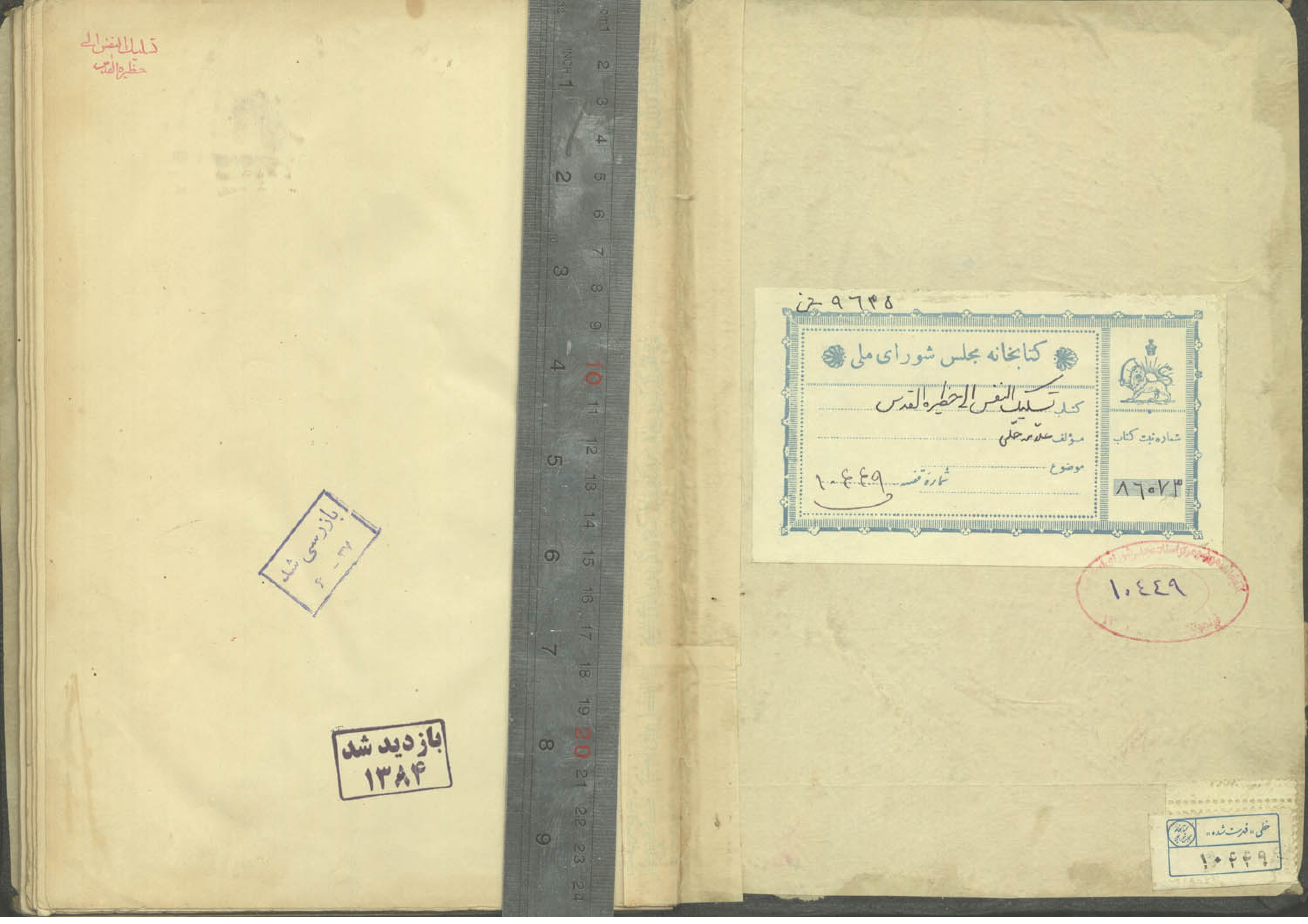
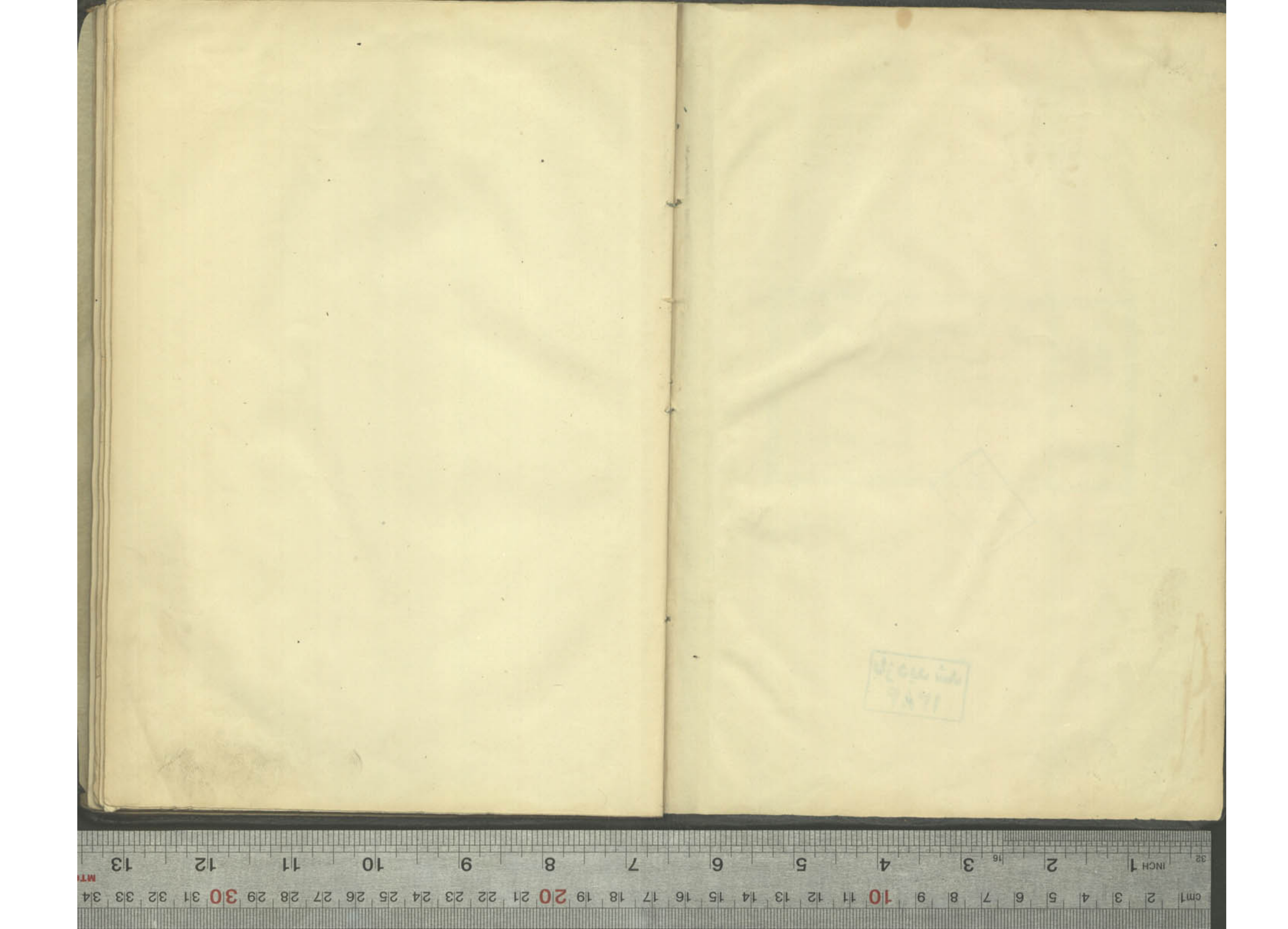

تسلیک النفس الی
حظیرة القدس
بازرسی شد
بازدید شد
۱۳۸۴
ج ۹۶۴۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تسلیک النفس الی حظیرة القدس
مؤلف علامه حلی
موضوع
شماره قفسه ۱۰۴۴۹
شماره ثبت کتاب
۸۶۰۷۳
۱۰۴۴۹
خطی «فهرست شده»
۱۰۴۴۹



این چهار جزوه

بیست

۱۰ ۳ ۲

مجلد ۳ ربیع ۵



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله القديم الأزلي الدائم الأبدي الأول الآخر الواحد القهار والواجب الغني المالك القوي القديم الجبار الحكيم الكريم العلي العظيم الغفار العليم الحليم الرؤوف الرحيم العطوف الستار أحمده على إنعامه المدرار وأشكره على آلائه المسبلة الغزار وأسأله التوفيق في هذه الدار عن العقاب في دار القرار وصلى الله على سيدنا محمد النبي المختار وعلى آله الأئمة الأطهار وعترته الأخيار الأبرار صلوة تتعاقب عليهم تعاقب الأعصار

أما بعد فقد أجبت سؤال الولد الصالح محمد جعلني الله فداه في تصنيف هذا الكتاب المسمى بتسليك النفس إلى حظيرة القدس مشتملا على المسائل المهمة الشريفة والنكت العظيمة اللطيفة وبينت لك فيه وفقك الله لمراضيه وأعانك على امتثال أوامره ونواهيه جميع لباب النكت الكلامية وأودعت لك فيه أرشدك الله أصول المطالب العقلية أسعدك الله في الدارين ووفقك لتحصيل الرياستين بمنه ولطفه وقد رتبت هذا الكتاب على مراصد

المرصد الأول في الأمور العامة وفيه فصول

الفصل الأول في المقدمات

أ العلم إما تصور وهو حصول صورة الشيء في العقل من غير حكم وإما تصديق وهو الحكم ببعض التصورات على بعض إيجابا أو سلبا وكل منهما ضروري ومكتسب فالضروري من التصورات ما لا يتوقف حصوله على طلب وكسب كتصور الحرارة والبرودة والمكتسب ما يتوقف كتصور الجوهر والعرض والضروري من التصديقات ما يكفي تصور طرفيه في الحكم كالتصديق بأن الكل أعظم من الجزء والمكتسب ما لا يكفي كالحكم بحدوث العالم وكاسب التصور الحد وهو التعريف بالأجزاء والرسم وهو التعريف بالأعراض الخارجة وكاسب التصديق هو الحجة وهو إما قياس إن استدل بالعام على الخاص وإما استقراء إن كان بالعكس وإما تمثيل إن استدل بالمساوي على مثله والأول يقيني والآخران ظنيان

ب اعلم أن المعلوم من كل وجه والمجهول من كل وجه لا يمكن طلبهما لاستحالة تحصيل الحاصل وعدم الاشتياق إلى ما لا شعور إليه فلا بد أن يكون معلوما من وجه ومجهولا من آخر والوجهان متغايران والمطلوب ليس كل واحد منهما بل معروضهما وهو الماهية ذات الوجهين فالماهية إن كانت مركبة جاز تحديدها وإلا عرفت بالرسوم لا غير وإن كانت جزءا من غيرها جاز التحديد بها وإلا فلا والحد إن اشتمل على جميع

المقومات

المقومات فهو التام وإلا فهو الناقص والحد إنما يتألف من الجنس والفصل فالجنس هو كمال الجزء المشترك وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو والفصل هو الجزء المميز وهو الكلي المقول على كثيرين في جواب أيما هو في جوهره والمركب منهما هو النوع وتترتب الأجناس بعضها فوق بعض إلى أن تنتهي إلى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الأجناس وفي التنازل إلى جنس لا جنس تحته وهو الجنس السافل والأنواع كذلك والخارج عن الماهية إن اختص بها فهو الخاصة وإلا فهو العرض العام فالكليات هي هذه الخمسة لا غير الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام

ج اعلم أن كل قياس إنما يتركب من مقدمتين لا أزيد ولا أقل وتشترك المقدمتان في حد هو الوسط وتتباينان في جزئين آخرين هما الأصغر والأكبر وهذا المشترك إن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول وبعكسه الرابع وإن كان محمولا فيهما فهو الثاني وإن كان موضوعا فيهما فهو الثالث ويشترط في الأول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين بالإيجاب والسلب وكلية الكبرى وفي الثالث إيجاب الصغرى وكلية إحديهما وفي الرابع عدم اجتماع الخستين إلا إذا كانت الصغرى موجبة جزئية فاستعمال السالبة الكلية الكبرى مع الموجبة الجزئية الصغرى لا غير

د مقدمتا الدليل إن كانتا قطعيتين فالنتيجة كذلك وإن كانتا ظنيتين أو إحديهما فالنتيجة ظنية لأنها تتبع أخس المقدمتين والضروريات ست الأوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها ولا يكفي حصول المقدمتين في اكتساب النتيجة بل لا بد من ترتيب مخصوص بينهما وهو الجزء الصوري للنظر والمقدمتان أجزاء مادية وبصحتهما يصح النظر وبفسادهما أو بفساد أحدهما يكون فاسدا وهذه إشارة مختصرة إلى كيفية اكتساب المطالب والتفريع مذكور في كتبنا المنطقية

الفصل الثاني في مباحث الوجود والعدم وفيه أبحاث

الأول تصور الوجود والعدم بديهي إذ لا تصور أجلى منهما وقد يذكر على سبيل التعريف اللفظي أن الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين والوجود قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا وكل من الوجود والعدم إما أن يكون واجبا للماهية أو ممكنا فواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وممكن الوجود لذاته هو ما عداه وواجب العدم لذاته هو الممتنع ولغيره هو الممكن أيضا وممكنة وممتنعة

البحث الثاني في أن الوجود مشترك المشهور أن الوجود مشترك بين الموجودات وقال أبو الحسين البصري وأبو الحسن الأشعري إنه مشترك لفظا لا معنى ووجود كل شيء نفس حقيقته والحق الأول لنا أنا نقسم الموجود إلى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك فيه ولأن العدم

واحد لاستحالة التميز والاختلاف والتماثل في العدم فيكون مقابله وهو الوجود واحدا والا لبطل الحصر
في الموجود والمعدوم احتجوا بان محل الوجود ان كان معدوما لزم اتصاف المعدوم بالموجود وهو
باطل بالضرورة وان كان موجودا لزم الدور او التسلسل والجواب المحل الماهية لا باعتبار القيدين
تذنيب لما ثبت ان الوجود مشترك ثبت انه زائد على الماهيات لاستحالة ان تكون نفسها والا
لزم اشتراك الحقائق المختلفة في تمام الماهية وان يكون جزءا منها والا لكان جنسا لكونه اعم الاجزاء المشتركة
فيفتقر الى فصل وفصل الموجود موجود فيكون الجنس داخلا في الفصل فيتسلسل **المبحث الثالث**
ذهب المحققون الى ان المعدوم نفي محض وليس بشيء وذهب جماعة من المعتزلة الى انه شيء ثابت خارج
الذهن ولا تاثير للفاعل فيه بل في جعل الذات موجودة وتلك المعدومات متباينة باشخاصها وانه ثبت
كل نوع عدد غير متناه وانها باسرها متفقة في كونها ذواتا وانما تتباين بالصفات لنا ان المفهوم من الثبوت
انما هو الوجود فلو كان المعدوم ثابتا في العدم كان موجودا وهو محال ولانه اذا اوجد الله تعالى شيئا
فان بقيت كما كانت كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو باطل بالضرورة وان نقصت تناهت لتناهي
مقدورات الله تعالى وهو محال ولانه يلزم الاستغناء عن الفاعل لان الذوات ازلية فلا يكون مقدورة
والوجود من قبيل الاحوال عندهم فلا يكون مقدورا والاتصاف ليس امرا زائدا على الماهية والصفة والا
لزم التسلسل فتكون الذوات الموجودة غنية عن الفاعل هذا خلف احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز
ثابت اما الصغرى فلانا نعلم طلوع الشمس غدا من المشرق وكل معلوم متميز ولان الحركة المقدورة لنا
متميزة عن الممتنعة وانكانتا معدومتين ولان بعض المعدومات يراد دون غيره كاللذات وبعضها لا يراد
فتكون متميزة واما الكبرى فلان المتميز هو الموصوف بصفة لا يشاركه فيها غيره وذلك يستدعي كونه
متحققا في نفسه ضرورة ولا نعني بالثابت الا ذلك والجواب التميز قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا
المعدوم متميز باعتبار الاول دون الثاني لانا نتصور الممتنعات والمركبات والوجود وليس شيء منها ثابتا
المبحث الرابع لا واسطة بين الموجود والمعدوم لان العقل جازم بالضرورة بان قولنا الشيء اما ان يكون
موجودا او معدوما حاصر فالواسطة غير معقولة واثبت ابو هاشم واسطة وهي صفة الموجود لا
موجودة ولا معدومة ولا معلومة وسماها بالحال واحتج بان الوجود لا يوصف بالوجود اما اولا فلانه يلزم
التسلسل واما ثانيا فلان الموجود كل ذات لها صفة الوجود والوجود ليس بذات فلا يوصف بالوجود
ولا يوصف بالعدم للتقابل بين الوجود والعدم فان المعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والجواب
الغلط نشأ من تخصيص الموجود والمعدوم بالذوات ولا يلزم من عدم اتصاف الشيء بنفسه ونقيضه
ثبوت

ثبوت واسطة بينه وبين نقيضه **الفصل الثالث** في مباحث الوجوب وقسيميه وفيه مباحث
الاول الوجوب والامكان والامتناع من التصورات البديهية ولا يمكن تعريفها الا بالدور او
التسلسل وجود المعدوم ولانها امور نسبية تتوقف على وجود المنتسبين فالوجوب والامكان
متاخران عن هذا الوجود هذا خلف والامتناع يتوقف على ما لا يوجد فلا يكون موجودا والا ثبت
لا باثل الامكان في الخارج والا لم يبق فرق بين نفي الامكان وبين الامكان المنفي وهو خطأ لان
التمايز يقع في الاحكام العقلية كما يقع في الامور العينية ولا يقتضي ذلك الثبوت والا لزم كون الامتناع
ثبوتيا **المبحث الثاني** الشيء الواحد لا يكون واجبا لذاته ولغيره لان الواجب لذاته مستغن
عن الغير والواجب لغيره غير مستغن عن ذلك الغير فيجتمع النقيضان والواجب لذاته
بسيط لافتقار كل مركب الى اجزائه وجزؤه غيره ووجوده نفس حقيقته لانه لو كان زائدا
عليها لكان ممكنا لانه حينئذ تكون له صفة وكل صفة مفتقرة الى الموصوف والتالي باطل
لان المؤثر فيه ان كان غير الله تعالى لزم افتقاره الى غيره فيكون ممكنا وان كان هو لزم تقدمه عليه
تاثير المعدوم في الموجود او وجود الماهية مرتين او الدور **المبحث الثالث** الامكان
واجب للماهية والا جاز انتقالها منه الى الامتناع او الوجوب وهو محال وكل ممكن الوجود
فانه لا يوجد ولا يعدم الا بسبب منفصل لاستحالة ترجيح احد الطرفين المتساويين على الاخر
لا لمرجح ثم مع ذلك السبب يجب والا فان بقي الاستواء افتقر الى غيره وان ترجح امكن وقوع
المرجوح مع الاولوية في وقت وعدمه في اخر واختصاص احدهما لوقتين بالوجود يقتضي احتياج
الى سبب غير الاول فلا يجوز ان يكون احد الطرفين اولى والامكان علة الاحتياج الى المؤثر ولهذا
العقل به عنده وبانتفائه عند عدمه ولا يجوز ان تكون هي الحدوث كما ذهب اليه بعض
قدماء المتكلمين لانه كيفية للوجود فيتاخر عنه والوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج
المتاخر عن علة الاحتياج فلو كانت هي الحدوث لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب **تذنيب**
لما ثبت ان علة الاحتياج هي الامكان وهو ثابت للباقي ثبت معلوله وهو الاحتياج الى المؤثر
وذهب بعض قدماء المتكلمين الى استغنائه واحتجوا بان المؤثر ان لم يكن له فيه اثر كان مستغنيا
قطعا وان كان له اثر فان كان هو الوجود الحاصل اولا لزم تحصيل الحاصل وهو محال
وان كان امرا جديدا كان التاثير في الجديد لا في الباقي فيكون الباقي مستغنيا والجواب المنع من
الملازمة الاخيرة لان الباقي مفتقر الى البقاء الجديد **المرصد الثاني** في تقسيم الموجودات وفيه

مقصدان الاول في التقسيم على رأي المتكلمين قالوا الموجود اما ان يكون قديما او محدثا لانه ان
لم يكن لوجوده اول فهو القديم وهو الله تعالى وان كان لوجوده اول فهو المحدث وهو ما عداه و
قد يفسر القديم بانه الذي لا يسبقه العدم والمحدث ما سبقه العدم فهنا مباحث ثلثة الاول في
مباحث القديم معنى قولنا الله تعالى قديم هو انا لو قدرنا ازمنة لا نهاية لها في جانب الماضي لكان
الله تعالى مصاحبا لها ولا يعتبر في القدم والحدوث الزمان والا لكان للزمان زمان آخر فيتسلسل
وليس القدم والحدوث من الصفات الثبوتية بل من الاعتبارية الذهنية والا لزم التسلسل خلافا
لعبد الله بن سعيد من الاشعرية في الاول والكرامية في الثاني المبحث الثاني في خواص القديم لا يمكن
اسناد القديم الى المؤثر المختار لان الفاعل بالاختيار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد انما
يصح توجيهه الى معدوم ليوجده ولا يصح توجيهه الى موجود نعم يصح اسناده الى الموجب اتفاقا بين
الحكماء والمتكلمين يرتفع بهذا التفصيل والقديم لا يصح عليه العدم لانه اما واجب لذاته او معلول له
مطلقا او بشرط قديم وعلى كل تقدير يستحيل عدم علته فيستحيل عدمه لا يقال لم لا يتوقف على شرط حادث
انتفى ويجوز زوال الشرط الازلي لكونه عدميا فيعدم القديم لعدم شرطه لانا نقول المقتضي لوجود
ملكة تلك العدم ايضا القديم لا معلوله للتنافي بينهما ولا علة لاستحالة تعدد واسنادا بين علة
واحدة والقديم لا يجوز ان يكون اكثر من واحد لان واجب الوجود واحد لما ثبت على ما يأتي في باب
الوحدانية تحقيقه المبحث الثالث في خواص المحدث لما كان المحدث هو الموجود بعد العدم
كانت ماهيته موصوفة بالامكان فتكون ممكنة بالضرورة وكل ممكن مفتقر الى غيره فكل محدث مفتقر
الى الغير واشتهر القول بان لكل محدث مادة ومدة سابقين عليه لانه قبل وجوده ممكن فلامكانه محل
وليس هو الماهية المعدومة فلابد من محل هو المادة وقبليته العدم تستدعي معروضا لها وهو
الزمان وهو خطأ اما اولا فلان الامكان عدمي لما بينا والا لزم التسلسل اما ثانيا فلان الامكان
مغاير للماهية والامكان صفة الماهية فكيف يصح عروضه لغير الموصوف واما القبلية فهي امر
اعتباري لا تحقق له في الاعيان والا لزم التسلسل وايضا فان الزمان تعرضه قبليات وبعديات
فان افتقر كل موصوف بها الى زمان افتقر الزمان الى زمان آخر ويتسلسل والا فما المطلوب المقصد الثاني
في التقسيم على رأي الاوائل الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى خاصة واما ان يكون
ممكن الوجود وهو عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والمضاف والملك والوضع وان
يفعل وان ينفعل واحد منها جوهر والتسعة اعراض لان الممكن اما ان يكون في موضوع اي في محل يقوم
بذاته

بذاته مستغن عن الحال فيه وهو العرض واما ان لا يكون وهو اما ان يكون في محل وهو الجوهر فان
كان محلا فقط فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان كان مجردا
فهو النفس ان تعلق بالجسم تعلق التدبير والا فالعقل فالجوهر هو الموجود لا في موضوع والمادة هي
الجوهر القابل والصورة هي الجوهر المتصل بذاته الحال في المادة والجسم هو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والنفس كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والعقل جوهر
مجرد عن الجسم حلولا وتدبيرا والكم هو القابل لذاته المساواة واللامساواة وهو اما متصل و
هو الخط ان انقسم في بعد واحد والسطح ان انقسم في بعدين والجسم التعليمي ان انقسم في ثلثة
ابعاد والزمان ان لم يكن قارا واما منفصل وهو العدد لا غير والكيف هو العرض الذي لا يتوقف
تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا وانواعه اربعة
الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة فهي الانفعاليات والا فهي الانفعالات والكيفيات
المختصة بالكميات اما المتصلة كالاستقامة والانحناء واما المنفصلة كالزوجية والفردية و
الكيفيات الاستعدادية فان كان استعدادا نحو اللاانفعال فهي القوة والا فهي اللاقوة والاين نسبة الشيء الى مكانه
والمتى نسبته الى زمانه او طرفه والمضاف هو النسبة المتكررة والملك هو نسبة التملك والوضع
هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة اجزائه الى امور خارجة عنه كالقيام
والانتكاس وان يفعل هو التأثير وان ينفعل هو التأثر والحق ان المادة ليست ثابتة والا
لزم التسلسل والكم هو الجسم او الخط والسطح وهي جواهر او زيادات المحتجين والكيفيات المختصة
بالكم فرع على ثبوته وليس والا لزم قيام العرض بمحلين والمتى وما بعده من النسب لو كانت
ثبوتية لزم التسلسل المقصد الثالث في المجتمع اقسام الموجودات وفيه مباحث
الاول في ماهية الجسم زعم المتكلمون ان الجسم مؤلف من جواهر افراد كل واحد منها ذو وضع
لا يقبل القسمة بالفعل ولا بالقوة بل تألف على نسبة ما بحيث يحصل له طول وعرض وعمق والحكماء
ذهبوا الى انه مؤلف من المادة والصورة والبحث في هذه المسألة يتوقف على ثبوت الجزء
الذي لا يتجزى ونفيه وقد استدل المثبتون بوجوه الاول ان الزمان منه ماض ومنه مستقبل
ولا معدوما ان ومنه حاضر ان كان منقسما لم يكن كله حاضرا هف وان لم يكن منقسما فالحركة
المقطوعة فيه ان انقسمت لزم انقسامه لان الزمان الذي يقع فيه نصف الحركة نصف الزمان
الذي يقع فيه كل الحركة وقد فرضنا الزمان غير منقسم فالمسافة التي تقع فيها تلك الحركة في ذلك

الزمان غير منقسم لانها لو انقسمت لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى اخرها فتكون الحركة
التي فرضت غير منقسمة منقسمة هف فثبت وجود جزء لا يتجزى من المسافة وهو المطلوب
ب النقطة شيء ذو وضع لا جزء له فان كانت جوهرا ثبت المطلوب وان كانت عرضا فمحلها ان
انقسم لزم انقسامها لان الحال في المنقسم منقسم لانها ان حلت في جميع اجزائه كانت منقسمة بالضرورة
لاستحالة كون الحال في احد الجزئين عين الحال في الاخر وان حلت في بعضها لم يكن ما فرضناه نهاية هف
وان كان غير منقسم ثبت المطلوب ج اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو لاقته بالانقسام والا
لكانت مضلعة فاذا دحرجت حتى تماس السطح كانت ملاقية له بنقطة عقيب اخرى وهو المطلوب
واحتج النافون بوجوه ا اذا وضعنا جوهرا بين جوهرين فالاوسط ان يحجب الطرفين عن التماس لزم التداخل
وهو معلوم البطلان وان حجبهما كان الجانب الملاقي لاحد الطرفين غير الملاقي للاخر فيلزم الانقسام
٢ اذا فرضنا كرة متحركة على نفسها فان كل جزء يفرض على سطح تلك الكرة نقطة يكمل دورة
واحدة واذا فرضنا جزءا على المنطقة تحرك جزءا غير منقسم والقريب ان تحرك مثله تساوى الحدان
وهو ضروري البطلان وان لم يتحرك اصلا لزم التفكيك وان تحرك اقل من جزء ثبت المطلوب ٣
اذا فرضنا خطا مركبا من ثلثة جواهر ثم وضعنا على طرفيه جوهرين وتحركا تلاقيا على منتصف الثالث
فانقسمت الجسمية ٤ المربع المركب من ستة عشر جزءا يكون قطره من اربعة فان تلاقت ساوى
القطر الضلع هف وان تباينت فان اتسع ما بين كل جزئين لاخر ساوى القطر الضلعين هف بشكل
الحمار وان اتسع اقل ثبت الانقسام وهنا حجج اخرى من الطرفين ذكرناها في نهاية المرام البحث الثاني
في ابطال حجة الحكماء في اثبات المادة قالت الحكماء الجسم البسيط واحد في نفسه متصل لا انه مركب
من الجواهر الافراد ولا شك في انه قابل للقسمة وهي عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا
فالقابل ان كان هو الاتصال كان الشيء قابلا لعدمه وهو محال لاجتماع القابل والمقبول وان كان شيئا
اخر ثبت المطلوب لانا لا نعني بالمادة سواه والاعتراض من وجوه ا المنع من وحدة الجسم وقد بينا
على ثبوت الجزء الذي لا يتجزى ب ان الانقسام المعلوم ثبوته انما هو الفرضي دون الانفكاكي والاول
لا يقتضي ثبوت المادة بل الثاني ج لا يلزم من امتناع اجتماع القابل والمقبول مطلقا امتناعه في الوجود
فان مثل هذا القبول لا يتوقف على الوجود اذ المراد به امكان اتصاف الشيء بمقبوله ولا شك
في ان الماهية الممكنة من حيث هي هي مغايرة للوجود والعدم وقابلة لهما ولا يلزم من ذلك استحالة حكم ايضا
هنا د المادة تنقسم بانقسام المادة فلو افتقرت في انقسام الصورة الى محل افتقرت المادة الى

مادة اخرى ويتسلسل البحث الثالث في الاعراض العرض اما ان يفتقر الى محل لا غير وهي الكيفيات
المحسوسة والاكوان واما ان يفتقر الى المحل مع البنية وهو الحيوة وما هو مشروط بها وهو تسعة
القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة وهما
من نوع واحد اما المحسوسات فاما بالبصر وهي الضوء واللون واما بالسمع وهي الاصوات والحروف
واما بالذوق وهي الطعوم واما بالشم وهي الروائح واما باللمس وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين واما الاكوان فهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
فلنبحث عن كل واحد من هذه الاقسام على سبيل الاختصار في مطالب المطلب الاول في المبصرات
وهي بالذات شيئان الضوء واللون اما الضوء فقيل انه جسم لتحركه بحركة المضيء وهو خطا لتساوي
الاجسام في الجسمية واختلافها في الاضاءة وعدمها والحركة ممنوعة بل يتجدد بتجدد المقابلة وقيل انه
اللون فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظل وهو خطا
لاشتراك السواد والبياض في الاضاءة واختلافهما في ماهيتهما بل الحق انه كيفية مخصوصة بسيطة
على الجسم الكثيف تحصل عند مقابلة المضيء منه اولا وثانيا وهو الظل واما الظلمة فهي
عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال بعض الاشاعرة انها وجودية لانها محسوسة
بالبصر كالضوء واما اللون فعند المعتزلة انه جنس للسواد والبياض والحمرة والصفرة و
الخضرة وجعلوا البواقي مركبة منها واثبت الجبائي الغبرة وبعض الاوائل جعل الحقيقة هو السواد
والبياض واما البياض فانه يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة كما في زبد الماء
والثلج وهو خطا لانه محسوس فيكون وجوديا فلم لا يكون بعض اسبابه ذلك وقد يكون غيره
كما في بياض البيض المسلوق فهو ابيض مع ان الهواء لم يخرج منه اشيء لانه صار اثقل
وانفق الشيخان على تجويز انه على الخلقة في مقدوره تعالى وانما من كل جنس مثله فان
الهيئة المحسوسة من احد السوادين هي المحسوسة من الاخر وهذه الاجناس متضادة اما السواد
والبياض فمطلقا واما البواقي فما دام يشترط في الضدين غاية الاختلاف وجوز المرتضى وجماعة من
الاوائل اجتماع السواد والبياض كما في الغبرة ولا يفتقر اللون الى البنية خلافا للمعتزلة لانا
نشاهد في الملازمة نظيرها لان تعلق بالقدرة تعلق بالوانها وتمتنع منها مقاومة وقال بعض
البغداديين انه مقدور لنا لانا نضرب جسم الحي فتظهر حمرة كما يوجبها فوجب تولدها عن الضرب
ويضعف بان تلك حمرة الدم حيث انزعج بالضرب ولا يقع متولدا الا عن الاسباب المولدة

وليس فيها ما يولده وذهب البغداديون الى انه يتولد عن غيره من الالوان وهو باق الحكم بانه في هذا ناه ثانيا هو ما شاهدناه اولا ولا يتوقف وجوده على الحس خلافا لابن سينا الحكم القطعي ببقاء الالوان في الظلمة احتج بانه لا نراه في الظلمة وليس لان الظلم فيه كيفية مانعة عن الابصار والا لما رأى البعيد من النار والقريب منها ايلا في عدم الرؤية وانه باطل نكون المقدم فلم يبق الا عدمه وللجواب منع الحصر بل عدم الرؤية لعدم الشرط الذي هو الضوء **المطلب الثاني** في الاصوات والحروف ذهب ابراهيم النظام الى ان الصوت جسم ينقطع بالحركة تسمع بانتقاله الى الاذن وهو خطأ فان الاجسام مشتركة في الجسمية وفي كونها ملموسة ومبصرة وليس الصوت كذلك وقيل انه اصطكاك الاجسام الصلبة والقلع او القرع او تموج الهواء والكل باطل لان الاصطكاك والقرع مماسة والقلع تفريق والتموج حركة وكل ذلك مبصر بخلاف الصوت فهو سبب تموج الهواء لا بمعنى انتقال هواء معين بل حالة شبيهة بتموج الماء الحاصل بالتقاء الماء المصدم بعد تصادم مع سكون بعد سكون وسبب التموج امساك عنيف هو القرع او تفريق عنيف هو القلع وهو مقدور لنا الصدور باختيارنا فان كنا لا نفعله الا بسبب فهو لا اعتقاد ويستحيل بقاؤه والا لادركناه في الزمن الثاني والثالث ولم يكن سماع زيد اولى من ان يسمع على بقاء حروف الكلمة ويتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل له الى سطح الصماخ بدليل صوت المؤذن على المنارة من جانب الى غيرها بهبوب الرياح وقيل بالمنع لان حامل كل واحد من الحروف الماكل واحد من اجزاء الهواء فيجب فيمن تكلم بكلمة ان يتكرر سماعها السامع الواحد بان تتادى الى صماخه اجزاء كثيرة من الهواء او الجميع فكان لا يسمع الكلام دفعة واحدة الا سامع واحد لان الجميع لا ينتقل دفعة الا الى سامع واحد وللسامع من وراء الجبال مع تغير الشكل عند مصادمة الجبال وفي الاصوات متماثل ومختلف واختلف في التضاد فذهب الشيخان الى تضاد ما اختلف منها وتوقف قاضي القضاة وابو عبد الله يحدث وان تموج الهواء وقادم ذلك التموج جسم كجبل او جدار املس بحيث ترد ذلك التموج ويصير ذلك الخلف ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته حدث من ذلك صوت هو الصدى واما الحرف فهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع وهو اما صوت وهو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما صامت وهو ما عداها والكلام هو المركب من الحروف المنتظمة على نسبة مخصوصة واختلف الشيخان فقال ابو هاشم انه هو الاصوات المخصوصة وقال ابو علي انه زائد على الاصوات وهو مذهبه في بقاء الكلام دون الصوت وانه يجعله مسموعا عند مقارنة الصوت له وذهبت الاشاعرة الى ان الكلام معنى في النفس قائم بالمتكلم شاهدا وغائبا والكرامية

اثبتوا الكلام النفسي فاثبتا لا شاهدا والخاطر عند ابي علي كلام خفي يفعله الله تعالى في داخل سمع المكلف يفعله الملك بامره تعالى واختلف قول ابي علي فتارة جعله نكرا واخرى انه اعتقاد وتارة انه ظن ومنع من كونه كلاما والتمني عند ابي هاشم معنى يوجد في النفس وعند ابي علي انه قول مخصوص لا بد فيه من اعتقاد وقصد نا ان من قال ليت كان كذا واعتقد انه كان ينتفع به وقصد الى هذا القول فانه متمن فالاصل هو القول وما عداه شرط لان اهل اللغة عدوه من اقسام الكلام **تذنيب** اختلف الشيخان فقال ابو علي وابو الهذيل الحكاية هي المحكي لانها جعلا الكلام معنى باقيا غير الصوت وجعلا المراد بالقراءة الصوت وبالمقروء الحرف الباقي وقالا بان هذا المسموع نفس ما احدثه الله تعالى واثبت ابو علي الكلام موجودا في المحل بغيره كما اوجب وجود الجوهر في جهة بغيره فقال اذا كان متلوا وجد مع الصوت واذا كان محفوظا وجد مع الحفظ واذا كان مكتوبا وجد مع الكتابة فاثبت مع الحفظ والكتابة كلاما كما اثبته مع التلاوة لان المسموع لو كان غير ما احدثه الله تعالى لبطلت المعجزة اذ كان احدنا قادرا على الاتيان بمثله وقال ابو هاشم الحكاية غير المحكي لان الكلام غير باق فالمسموع غير ما احدثه الله تعالى ولو كانت الحكاية هي المحكي لكان من حكى النار محترقا ولكان في المكتوب كلاما لكان مسموعا فكذا الحفظ **المطلب الثالث** في الطعوم والروائح الجسم اما ان يكون عديم الطعم المحقيقة او حسا بان يكون له طعم في نفسه لكنه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فان احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس بطعمه مثل النحاس والحديد ويسمى التفه واما ان يكون ذا طعم وبسائط الطعوم ثمانية لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلثة اما الحرارة والبرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وان فعل في المعتدل حدثت الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وان فعل في اللطيف حدثت الحموضة وان فعل في المعتدل حدثت القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت التفاهة والمعتزلة جعلوا البسائط خمسة الحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة والحرافة وقد يجتمع طعمان في جسم واحد كالمرارة والقبض في الحضض ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة والمرارة والقبض والحرافة في الباذنجان والمرارة والتفاهة في الهندباء وليست الطعوم مقدورة لنا ويصح عليها البقاء وشرط قاضي القضاة في ادراك الطعم مماسة الة الحل الطعم ولم يشترط ابو هاشم وابو عبد الله ذلك واما الروائح فانها لم يوضع لها اسماء الا من جهة الموافقة

والمخالفة فيقال لها الحرطبية ومنتنة وتشق لها من الطعوم المقاربة لها اسم فيقال لها الحد حلوة وحامضة
ومضافة الى المحل فيقال لها الحد المسك والكافور وفيها متماثل ومتضاد **المطلب الرابع** في الحرارة
والبرودة من خواص الحرارة التصعيد فيحصل من ذلك الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات
من المركبات ولولا ان الالتئام شديدا احدثت حركة دورية ان تساوى الكثيف واللطيف وان غلب
اللطيف تصعد وان غلب الكثيف جعل مرتقوا ابدا على تليينه كالطلق والا اثر في تليينه كالحديد
ومن خواص البرودة تكثيف الرطب وتكثيف اليابس وافادة القوام كما في بياض البيض وقد يحدث بالحركة للتجربة
لاستلزم صيرورة العناصر نارا لعدم القبول في الفلكيات وزعم قوم من الاوائل ان البرودة عدم
الحرارة وهو خطا لانا ندرك من الجسم البارد كيفية زائدة على الجسمية والعدم لا يدرك بل هي
كيفية وجودية مضادة للحرارة وفي كونها مقدورتين لنا خلاف بين المعتزلة وكذا في نقائها ولا يحتاج
في ادراكها المحاسة عندهم بل يكفي فيه محل الحيوة والحاد يقال لما يحس بسخونته كالنار ولما يكون ظهور
الكيفية منه موقوفا على ملاقاة بدن الحيوان كالغذاء والدواء والحرارة حبس الشيء في النار وفي بدن
الحيوان والغالب تنضيج الاجرام الفلكية **المطلب الخامس** في الرطوبة واليبوسة الماء الموصوف بالرطوبة
له وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التي بها يكون
واحد من الوصفين ويبطل الاول بقبولها الهواء سهل الشكل الحاوي الغريب سهل الترك له وقد عرفت
الرطوبة بكل واحد من الوصفين ويبطل الاول بقبولها الهواء رطب الطبع فانه لا يلتصق بالغير والثاني
بالنار فان لها هذا الوصف وليست رطبة واليبوسة قيل انها الكيفية التي بها يعسر قبول الاشكال
الغريبة وهما متضادان وفي كون الرطوبة جنسا لرطوبة الماء والدهن والعسل والزيبق وغيرها
او نوعا خلاف واختلف المشايخ فذهب ابو علي الى انها من الاكوان وسعد ابو هاشم والاخير عدم
ممانعة العامة وهو عدمي عند الاوائل والمتكلمين قالوا انه شيء لا نحس وهو من الرطوبة عندهم
والسيالة حركة في اجسام متفاصلة خفيفة متواصلة حتى يندفع بعضها بعضا والكاسي لزاجه كالتراب
والحرارة والبرودة فعليتان والرطوبة واليبوسة منفعلتان عنهما والطافة يقال لعلى رقيق القوام
وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة وسرعة التاثر من الملاقي والشفافية واللزوجة كيفية يكون بها
الجسم سهل التشكل عسر التفرق **تنبيه** الجسم ان اتصف بالرطوبة فهو الرطب والا فان
التصق به الرطب فهو المنتقع ان كان غائصا فيه والا فهو المبتل والجاف ان لم يلتصق به الرطب **المطلب
السادس** في الاعتماد وهو يعني محسوس وتسميه الحكماء ميلا وقد انكره الكعبي والمحس بدلالة عليه

قوله ينفعل والنار ... كيفية يكون بها الجسم سهل قبول الشكل والتفريق

فان المدافعة ثابتة في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا نحو الصعود والحجر المسكن في الجو قسرا
منه المدافعة نحو السفل وليست هذه المدافعة نفس الطبيعة لوجودها كل منهما دون
الاخرى كالمدافعة النفسانية والجسم في مكانه الطبيعي ولا الحركة لوجودها في المسكن قسرا دون
الحركة وهو يوجب الحركة اما الى فوق فيسمى خفة او الى اسفل فيسمى ثقلا والثقل قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم المكان مطلقا ويقرب من ذلك المكان مضافا و
الخفيف المطلق هو الطافي على سائر العناصر وهو النار والمضاف هو الذي يعرض له في المسافة الممتدة
بين المركز والمحيط حركة الى المحيط كالهواء والميل اما طبيعي كمدافعة الحجر المسكن في الجو وانما فدلذ
كما يعتمد الحيوان على غيره واما قسري كالحجر المرمي الى فوق قسرا والجهات الطبيعية الفوق والسفل
فلا يتعدد الطبيعي الا اثنان ولا يجتمع ميلان طبيعيان مختلفا الجهة لاستلزامه توجه الجسم طبعا الى جهة عنها
ويجوز اجتماع الطبيعي والقسري الى جهتين فيحصل حركة مركبة الى جهة الفاصل منهما ان كان او سكون ان
لم يكن والى جهة واحدة فيزداد الحركة ولو اختلفا الجهة فيحصل جهة متوسطة بينهما على النسبة واستدل الاوائل
على ثبوته بانه لولاه لساوت الحركة مع العائق الحركة بدونه ثم لو تحركت مع ميل مسافة وبدونه تلك
في زمان اقل ومع ميل اقل على نسبة الزمانين ساوت زمان عديم الميل والمتكلمون بان الحبل اذا جذبه
متساويا القدرة وقف التكافؤ فعلاهما دليل السكون لان فعل احدهما من جنس فعل الآخر والمثلان
لا يتمانعان فهو الاعتماد وهو آلة لوجوده ان الوصول وباق لانه علة الاتصال فيوجد عنده وهو
قابل الشدة والضعف فالطبيعي يشتد اخيرا لقوة المعاونة والقسري في الوسط لحصول السخونة بواسطة
الصاكة ويضعف القوة الا ان التلطيف المستفاد بالسخونة يوفي على ما يوجبها الضعف فاذا زاد
الضعف الضد على القوة ضعفت ولم تبلغ السخونة مبلغا يفي بتدارك الضعف وهو حدث عليه
عند ابي هاشم فلا يحتاج في اثباته الى دليل بل يحتاج الى ثبوته لتغاير جهات الحركات وتتشبه
باعتبارها ومنعها ابو علي فالاعتماد عنده متماثل وهو اخص بجهة واحدة لاستلزام الاتحاد في المعلول
الاتحاد في العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته ومنه الى علة ومتضاد لامتناع اجتماعها في جسم
واحد وعند ابي هاشم انه غير متضاد لان الجاذبين المتساويين فعلا اعتمادين الى جهتين متضادتين
معا اجتماعهما ولو كانا ضدين لما صح اجتماعهما وانقسام الاعتماد ستة بحسب تعدد الجهات والذي
يصح بقاؤه عندنا المعتزلة وهو اللازم الاعتماد سفلا وصعدا لانه لو لم يبق الاعتماد في الحجر لامتنع
علينا حمل الحجر المثقل وكان سهلا حمله والثاني بقسميه باطل لوجوب ان يبقى الملازمة ان الله تعالى

ان نعل فيه الاعتماد امتنع علينا ممانعته وان لم يفعل سهل حركته لعدم المانع ولعلهما لا يبقى تقاوه
وهو المجتلب ولا عرض يبقى الا وقد يوجد ولا يتضمن شئ منهما الاحساس واستدل
عند ابي هاشم راجع الى الاعتماد اللازم سفلا وابو علي يقول انه يرجع الى ترابه اجزاء الجوهر وهو باطل
بالزق المنفوخ فانه يثقل بالهواء مع انه اخف من اجزاء يسيرة من الرصاص واقسام توليده ثلثة
ا ما يولده بنفسه وهو الاكوان والاعتماد فيحله ويتولدهما في غير محله بشرط المماسة ب ما يولده
بنفسه بشرط المصاكة ج ما يولده لا بنفسه بل بواسطة وهو التاليف والالم فلا يولد المجاورة التي
تولد التاليف ويولد التفريق في جسم الحي والوهي والالم ثم تولد عنها فيمتنع الاسباب ما يولد مثله
سوى الاعتماد ولا يولد الاعتماد شيئا ما يولده الا ويصلح اعتمادا اخر معه **المطلب السابع**
في الاكوان الكون جنس تحته انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق **النظر**
الاول في المعنى المشترك من الاربعة حصول الجوهر في الحيز مرتبوتي وهل هو معلل بمعنى ام لا ذهب
ابو هاشم الى ذلك فقد يرجح انا اذا حركنا جسما او سكناه نجد انه اعتمادا فهو الجنس الذي يحصل
القرب والسكون وقال ابو علي انا نفعل بمعنى انه يسمى حركة مثلا المعنى يوجب كون الجسم متحركا
وذلك المعنى زائد على الاعتماد وعلى القرب واثبت الكون والمقتضى له والحالة المعللة وهي الكائنية
ونفاه باقي المتكلمين لنا انا لو فعلناه لعلمناه اجمالا وتفصيلا والتالي باطل بالوجدان فانا نجد
من انفسنا انا لا نعلمه البتة فالمقدم مثله والشرطية ضرورية فان القادر انما يفعل ما يعلمه ولان
ذلك المعنى لم يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز حادث وان صح فان اتفق
حصوله في ذلك الحيز نفي لاعتماد والا لم يكن بان يحصل في ذلك الحيز اولى من غيره احتج بانا لو نقلنا على
حمل الجسم كائنا من غير توسط معنى لقدرنا على ذاته وسائر صفاته والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله
وبيان الشرطية القياس على الكلام ولان صفة الكائنية يصح فيها التزايد فلا تفعل بالفاعل بيان الملازمة
ان القوي يمنع الضعيف عن تحريك ما سكنه فقد فعل فيه امرا زائدا على ما اثار تعض ولان
القادرين اذا دفع احدهما حجرا واجاذب الاخر لم يكن تعدد بها والاستحالة وقوع مقدور
بقادرين وبيان الشرطية ان الفاعل كالعلة فكما انها لا توثر فيما زاد عن صفة واحدة كذا الفاعل ولان
الوجود لما كان بالفاعل امتنع فيه التزايد فكذا هنا والجواب المنع من الشرطية والقياس ضعيف في نفسه
وباطل هنا فانه جعل الفرع اصلا والزائد غير معقول في الكائنية لانها عبارة عن الحصول في الحيز ومجاورة
الجسم لاخر والقوي نفعل اعتمادا زائدا لا كونا زائدا فان الاكوان عندهم لا حظ لها في المنع ونمنع
وقوع

وقوع مقدور بقادرين ونمنع مساواة الفاعل للعلة مع ان الاصل ممنوع ونمنع تعليل امتناع تزايد
الوجود بكونه بالفاعل **النظر الثاني** في التفريع على قول البهشمية الكون منه متماثل ومنه مختلف
فما اختص بجهة واحدة من الاكوان فهو متماثل سواء اختص بجوهر واحد او بالكثر انما كان في تلك الجهة
على البدل سواء اختص بوقت او اوقات لاشتراكهما في المعلول وما انتضاد ما يختص بالجوهر في جهتين
لاستحالة الجمع والتضاد ما متنافي وهما الذي يصح وجوده على التعاقب وما غيره متنافي وهو ما
لا يتعاقب كالكون في المكان الاول مع الكون في المكان الثالث وان تعدد المحل تماثلا الكونان
في الجنس وكل الاكوان عند ابي هاشم يصح بقاؤها وقال ابو علي وابو الهذيل لا يصح بقاء الحركة
ولا اعتبار سكونا واثر مذ ابو هاشم ولا الاكوان بحركة لمساواته نفيه عند ابي علي ومنعه
ابو هاشم فالحق انها حركة بالرؤية تاينا وهي مقدورة لنا والكون يولد التاليف بشرط
المجاورة والالم بشرط انتفاء الصحة عن المحل **النظر الثالث** في الحركة الحركة هي حصول
اول الجوهر في حيز بعد ان كان في اخر وعند الاوائل انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو
بالقوة فان الموجود بالقوة من كل وجه محال بل لما بالفعل من كل وجه ومن بعض الوجوه وانما
الاخرج الى الفعل فاما دفعة او على التدريج والثاني هو الحركة فوجودها بالفعل الذي هو اشتوا
الكمالين يستدعي قوة ما للمتحرك واذا وجدت صارت كمالا ثانيا وهو يفارق سائر الكمالات
التي لا يستعقب وجودها قوة لذي الكمال وقد اختلف في وجودها فالمحققون عليه لانها
من المحسوسات الثابتة وانكره جماعة لان وجودها ليس حال كون المتمكن في الاول لانه بعد لم
يتحرك ولا في الثاني لانقطاع الحركة اولا ولا فيما بينهما وهو انما يرد على نفاة الجزء و
لابد لها من ستة امور ما منه وما اليه وما فيه وما له وما به والزمان فلا يمكن ان يتحرك جسم
ما الذاته والا لبقيت بقاته ولا تصح الحركة الا في مكان وقال جماعة من المعتزلة انها تقع لا
في مكان لانها تحل نفس الجرم فلا تفتقر الى غيره كما تكون ثم لا بد من الجهة ولو خلق الله تعالى جسما
ثقيلا لهوى عند فقد العلائق وان لم يكن مكان فقد تحرك لا في مكان وهو مبني على نفي
المكان وهؤلاء عنوا به ما يمنع اعتماد الثقل من النزول والحركة المكانية قد تكون في الاين
وقد تكون في الوضع وقد تكون في الكم واما الكيفية فهي الحركة في الكيف كما ينتقل الجسم من حرارة
الى برودة ومن سواد الى بياض على التدريج ويعبر عن الحركة بالانقسام باعتبار انقسام الزمان فان
الحركة في زمان ضعف الحركة في نصفه وباعتبار انقسام المسافة فان الحركة الى نصف المسافة نصف

الحركة الى جميعها وما عتبار انقسام المتحرك فانها من الاعراض السارية وعند وحدة الموضوع
الزمان وما هي فيه بالشخص تكون الحركة واحدة بدوا ختلاف الموضوع نوعا لا يوجب اختلاف الحركة
بل اختلاف احد الثلثة ما منه وما اليه وما فيه والحركة اما سريعة وهي التي تقطع الاطول في الزمان
المساوي او الاقصر والمساوي في الاقصر واما بطيئة وهي ما يقابلها واختلف فيهما فقيل لتخلل المتكلمين
خلل الحركات من السكنات وعند بعضهم او لكيفيات فيهما والا لظهرت سكنات الفرس
السريع العدو في الغاية وخفيت حركاتنا فانبثت الحركات الفلك وتتضاد الحركات لتضاد ما
منه وما اليه باعتبار العارض وهو اضافة المبدا او المنتهى وان اتحدا بحل كالدورية والحركة قد
تكون مستقيمة ومستديرة ومركبة واختلف في وجوب السكون بين المتضادين فاثبته قوم لان علة
التحريك الى جهة موجودة حال الوصول وهي غير علة المفارقة فلا بد فيهما من ان وجدا نا تسعير تشاره
فلا بد من زمان سكون وهو مبني على نفي الجوهر وعلى امتناع اجتماع الميلين ونفاه آخرون والا لوجب
رجوع الحجر لان وقوفه انما يكون لعلة يستحيل عدمها لذاتها ولا للطبيعة او الجسم او لشي ما وجد
فيه والا لما وجد مع شيء منها فلم يبق الا سبب خارجي فامكان وصوله فاجبا امتنع وجوده او لهما كان
الحكم اتفاقا واد الحركة اما الذاتية وهي طبيعية او قسرية او ارادية كالمرض كالهوى المتحرك بحركة
الحاوي واختلف في الحركة القسرية مع المفارقة فقيل ان المحرك يولد اعتمادا فان الاعتماد يوجب
حركة ثم تلك الحركة تولد اعتمادا او حدث الاعتماد يولد حركة الى ان يفنى التوليد بسبب ضعف
الحاصل من المخروق وقيل ان المحرك يفيد المتحرك قوة تحركه الى جهة مخصوصة وهي باقية الى
اخر الحركة لكنها تاخذ في الضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان يبلغ الضعف بحيث تغلبه
القوة الطبيعية فيتحرك الجسم الى اسفل **النظر الرابع** في باقي الاكوان السكون هو حصول الجسم في
الحيز بعد حصوله في ذلك الحيز بعينه بعض لا قائل انه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فعندنا انه
ثبوتي لانه من نوع الحركة اذ لا فارق بينهما سوى البقاء وعنده النزاع لفظي لان الساكن نسب
ثابتة بعدم حركة فان اطلق السكون على الاول فهو ثبوتي وان اطلق على الثاني فهو عدمي ولا
يمكن خلو الجسم الباقي عن الحركة والسكون اما الحادث حال حدوثه فان حصوله في مكانه ليس حركة
ولا سكونا ويسمى كونا وقيل هو سكون لان الاكوان كلها سكونات ويكون بعضها حركات باعتبار
اخر وقيل حركة والمحل متحرك والاجتماع هو كون الجوهرين في حيزين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق
هو كونهما في حيزين بحيث يتخللهما او جعل ابو هاشم الافتراق معنى زائدا على الاكوان وهو قبل ابي علي
اولا

المطلب الثامن

اولا وابو هاشم جعلها عبارة عن الكونين اللذين يحصل بهما الجسمان في مكانين بعيدين
في الحيوة وهي عرض يحل بدن الحي يقتضي صحة القدرة والعلم منه شروط باعتدال
المزاج وباعتبار بها تصير الجملة كالشيء الواحد ولابد لها من بنية مخصوصة خلافا للاشعرية والصحيح
وهو دهاني جزء لا يتجزى احتجوا بان القائم بالمجموع ان كان حيوة واحدة لزم قيام العرض الواحد
بمحلين وان تعددت لزم الدور ان كان قيام البعض بالمحل موقوفا على قيام الاخر به او العكس
او الترجيح من غير مرجح ان لم يكن والجواب قيام كل حيوة بمحلها موقوف على مجامعة الاخرى على
قيام العرض بالاخر وكلما اقتضاه لك البنية فهي محتاجة الى الرطوبة واختلف في حاجتها الى
الروح فاثبتها ابو هاشم لفقدها عند فقدان الروح ونفاه ابو علي والاشاعرة الحاجة
في كل محل منه حيوة متماثلة لا اختلاف فيها ولا تضاد لاتفاق معلولها وليست نفسه لانه هي
باقية ولا ضد لها وزوالها عند القتل باعتبار ان المرجع بالقتل الى تفريق البنية فقد شرطهم
شرطها لكنا عند البرد الشديد والحر الشديد لحصول التفريق فيها واثبت الاشاعرة وابو علي
والكعبي وابو هاشم الموت ضدا للحيوة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والحق انه عدم الحيوة
عما من شانه ان يكون حيا بعد اتصافه بها **المطلب التاسع** في القدرة وهي عرض يقتضي كون محله
اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك وليست نفس المزاج لانه كيفية متوسطة بين الحار
والبارد فيكون من جنسهما فيكون تاثيره من جنس تاثيرهما وتاثير القدرة مضاد لتاثيرهما وهي متقدمة
على الفعل خلافا للاشعرية والا لامتنع تكليف الكافر احتجوا بانه عرض فلا يبقى والجواب الطعن في الكبرى
وتتعلق بالضدين اذ هو معنى القدرة وللعلم الضروري بان من قدر على الحركة يمنة قدر عليها
يسرة وان لم يتصور قدرة اخرى والاشاعرة نازعوا في ذلك ولا تلزم وجودهما معا الا يلزم اجتماعهما
الا بالوقوع من الاخرى بالحوادث المختص بالارادة وتتعلق بافعال الجوارح بجميع الاكوان والتاليف
والاعتماد والصوت والالم وبافعال القلوب بجميع الارادة والكراهة والفكر والاعتقاد والظن
ولا يصح الفعل بالقدرة الا مباشرة معها ان يبتدي به محلها فتوليدها وان صح وقوعه بمحل
اخر تقتضي كون قدرة فعلته عليه الا في محل القدرة او تبعيضه والاختراع مختص بالقديم تعالى والقدرة
الواحدة تتعلق بالايتان في الجنس الواحد في الوقت الواحد اذا تعدد المحل فانه يمكننا ان نحرك
جسما خفيفا بيمناه وتتعلق في الجنس الواحد في المحل الواحد بالايتان مع تغاير الاوقات اذ كل
فعل يصير يرغبها يمكن ايجاد مثله مع السلامة واذا كانت الجنس والوقت والمحل واحدا لم يمكن تعلق

باكثر من الجزء الواحد والا لتعلقت بما لا تتناهى لعدم الاولوية فينتفي التفاضل بين القادرين فيمكن
رفع الجبال من الضعيف كما يمكن من دفع القوة الشديدة ويتعلق من المختلف مع اتحاد الوقت
والمحل بما لا يتناهى اذ لا شئ الا ويصح منا ان نفعله لارادة ولولا تعلق قدرتنا بجميع هذه
الارادات المختلفة لما صح ذلك واختلف الشيخان فجوز ابو هاشم خلو القادر عن الاخذ والترك الا
مع وجود داع الى احدهما فانه لو وجب ما لا يرجع الى كونه قادرا فقط فيلزم مثله في القديم
تعالى او لشئ يرجع الى القدرة مع تساوي نسبتها الى المتعلقين المتضادين ولو جاز في احدهما لجاز
في الثاني لكن الثاني باطل والا لكان الجسم اذا سكنه القوي يكون قد فعل في كل حال فيه من السكون
بجميع قدرته فلا يتاتى من الضعيف تحريكه لكن يتاتى منا تحريك ما سكنه القوي بل القادر نفسه وقال
ابو علي والكعبي لا يجوز خلو القادر بقدرة عن اخذ وترك في المباشرة من الافعال عند منع الضد
لو جاز الخلو وقتا لجاز دائما وذلك يقتضي جواز خلوه من الطاعات والمعاصي ومن استحقاق
المدح والذم ولانه لو جاز خلوه من الفعل لوجب اذا دخل دار غيره ثم نهاه عن القعود
ينقلب في تلك الجهة فيها فلا بد من تجديد الكون حالا فحالا لا ليثبت استحقاق الذم وفيه نظر لمنع الحصر
في الاول وبقاء الاكوان ومنع الملازمة في الثاني لانه معرض لدواعي الحاجة فلا بد من كونه فاعلا وقتا
ما والمنهي عن القعود مستحق للذم وان لم تتجدد الاكوان لانه لم يفعل ما وجب عليه من الخروج
كما يستحق الذم لو وضع متاعه بدار الاذن ثم حضر عليه مع انه لم يجدد الاكوان فيه ومنعت
المعتزلة من تعلق المقدور الواحد بقادرين اذ لو جاز لجاز اختلاف دواعيهما فيعلم احدهما حسنه لتوفر
الداعي الى ايقاعه ويعتقد الاخر قبحه فيصرفه هذا الاعتقاد عن ايقاعه فيجتمع فيه النقيضان واذا
وجب تغاير المقدورات وجب اختلافها فليست متماثلة ولا متضادة لان تضاد المتعلقات
انما يصح اذا كان التعلق واحدا ثم يتعلق احدهما بالعكس من تعلق الاخر وهذا ممتنع في القدر
لان تعلقها غير مختلف فليس الا لان متعلقها واحد وح تكون متماثلة فاذا كانت متعلقة صح
وجود الكثير منها في محل واحد ويصح البقاء على القدرة من غير توقف على بقاء المقدور وليست
مقدورة لنا والا لامكننا ان نزيد في قدرنا فالعجز عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا
عند الاشاعرة وابي علي وابي هاشم اولا لانه صفة وجودية مضادة للقدرة لانه ليس كون
احدهما عدما للاخرى اولى من العكس وهو ضعيف لان الاحتمال لا يوجب الجزم المطلب الثالث
في الاعتقاد وهو اما امر ذهني يجد الحي نفسه ويدرك التفرقة بينه وبين غيره بالضرورة

يمكن

يمكن ان يحكم فيه بنفي او اثبات وهذا الحكم اما ان يكون جازما او لا والاول اما ان يكون مطابقا او لا فان
كان مطابقا فاما ان يكون ثابتا او لا والثابت هو العلم وغيره هو اعتقاد الحق المستند الا التقليد وغير
المطابق هو محض اعتقاد الجاهل وغير الجازم ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم
والمساوي هو الشك واختلف في العلم فقيل لا يحد لانه ضروري وقيل انه سلبي وهو خطأ لانه لم يكن سلب
اي شئ كان بل سلب مقابله فان كان سلبا كان العلم ثبوتيا وان كان ايجابا كان عدما صادقا على
العدم فيكون العلم صادقا على المعدوم وقيل انه انطباع صورة المعلوم في العالم وابطل بان
من تصور الحرارة كان حارا وليس بجيد فان الحاصل ليس الماهية بل الصورة والحق انه صفة حقيقية
تلزمها الاضافة الى المعلوم والقائلون بالاحوال جعلوا العلم عرضا يوجب العالمية والمثبتوا تعلقا
للعالمية بالمعلوم وكما يتعلق العلم بالموجود كذا يتعلق بالمعدوم كما نعلم طلوع الشمس غدا خلافا للقوم حيث
اوجبوا تعلقه بالموجود لان كل معلوم متميز ثابت والجواب ان الثبوت اعم من الذهني والخارجي ثم
المعدوم ان كان بسيطا علم بالنسبة كما نقول ليس لله تعالى ضد بنسبته اليه ثم نسبة السواد الى البياض
وان كان مركبا تعلق العلم باجزائه الوجودية كما نعلم بعدم اجتماع الضدين فانا نعقل السواد والبياض
والاجتماع ثم نعقل ان ذلك الاجتماع غير حاصل بين السواد والبياض والعلم تابع للمعلوم وحكاية عنه
بمعنى ان الاصل في هيئة التطابق هو المعلوم وان جاز تقدم العلم لانه الحكاية وفي تعلقه بنفس
العالم اشكال من حيث وجوب تعلق الاضافة بالمتغايرين والاعتذار بان كونه عالما مغاير لكونه معلوما
او بتغاير الكل والجزء باطل لان التغاير بالعالمية والمعلومية متاخر عن العلم فيدور وان الكل جزء الماهية
لا نفسها وقال ابو الهذيل ان العلم مغاير للاعتقاد والا لكان كل اعتقاد علما وهو خطأ فانه قسم
خاص وقال ابو علي انه من قبيل الاعتقاد والا لكان ضدا فيمتنع اجتماعهما او مخالفا فلا ينتفيان
بضد واحد فتعين التماثل فالعلم مقدور لنا النوعه الا ربه ثم الضروري منه فعله تعالى ولما شرطنا المطابقة
في العلم امتنع تعلق علم واحد بمعلومين وجوز الكعبي تعلق العلم الواحد بمعلومين مثلا زمين والمعلوم
اجمالا معلوم من وجه مجهول من اخر والوجهان متغايران فالوجه المعلوم لا اجمال فيه والمجهول غير معلوم
البتة ثم لما اجتمعا في شئ ظن مغايرة الاجمالي للتفصيلي فالتنافي بين اعتقادي الضدين مما يرجع تعلق
العلم بالعلم واختلفوا فقال الشيخان انه علم بالمعلوم وقال ابو هاشم وابو اسحق ذاما في القضاة
انه علم يكون العلم على حال او حكم ولا تضاد في العلوم بل فيها تماثل ومختلف ويصح تضاد الاعتقادات
سواء كانا جهليين او احدهما علما والاخر جهلا فالعلم منه واجب كمعرفة الله تعالى لانها افتتاح الخوف

الحاصل من الاختلاف ولان الشكر واجب فلا يتم بدونه وكالعلم بالملهف به والسهو عند الشيخين وابي اسحق
انه معنى يضاد العلم وقال قاضي القضاة وابو اسحق ايضا انه عدم العلم بالامور الضرورية المعتادة بامر ما
والحق انه عدم العلم عن محله واما الشك فعند ابي علي وابي القاسم انه معنى مضاد للعلم خلافا لابي هاشم
واتفق الشيخان على جواز بقاء العلوم في جنسها ومنع ابو اسحق وقاضي القضاة من بقاء العلوم وانواع
الاعتقادات اجمع والا لم ينتف الا بالضد والتالي باطل فان احدا لا يخرج عن كونه عالما بسهو او شك
لما كان العلم هو الحصول وكان الحصول لا ينفك عن حصول الحصول عند اعتبار المعتبرين وجب ان العلم الذي
العلم بالعلم به خلافا للشيخين والعقل الذي هو مناط التكليف عند المعتزلة هو العلم بوجوب الواجبات و
استحالة المستحيلات والا لصح انفكاك احدهما عن الآخر وهو ضعيف لامكان التلازم وقال المعتزلة
زيادة على ما تقدم العلم بحسن الحسن وقبح القبيح وقال القاضي ابو بكر هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات ومجاري العادات والحق انه قوة غريزية يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الحواس
المطلب الحادي عشر في الظن وهو ترجيح احد المجوزين مع تجويز خلافه وهو رجحان الاعتقاد غير الاعتقاد
الرجحان وهو من قبيل الاعتقاد عند ابي هاشم فان الظن قد يطلق مثلما يلتبس بالعلم والشيء انما يلتبس بما
هو من جنسه والكبرى ممنوعة فان الارادة تلتبس بالشهوة وقال ابو علي وابو عبد الله وابو اسحق وقاضي
القضاة انه مغاير للفصل بين حالنا عند الظن وعند الاعتقاد والتحقيق ان نقول ان شرط في الاعتقاد
الجزم كان مغايرا للظن والا كان جنسا له وهو مضاد للعلم اذا تعلق بمتعلقه على العكس كالعلم بان زيدا في
الدار والظن انه ليس فيها وتقع المضادة بين افراده وقد يتعلق الظن بالظن ومن الظن حسن
وقبيح وواجب **المطلب الثاني عشر** في النظر اجود ما حد به ما حددناه نحن في سائر كتبنا و
هو انه ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى آخر فانه جامع للعلل الاربع ويسمى فكرا وهو ما اتفق تعلقه
ويختلف وجوه باعتباره وهل فيه تضاد قال ابو علي النظر في امرين متضادان على كل وجه متضاد و
منعه ابو هاشم لاشتراط اتحاد المتعلق في تضاد المتعلق واذا تعلق النظران بمنظور واحد تماثلا
ولا يجوز عليه البقاء عند المعتزلة لخروج احدنا عن كونه ناظرا من دون ضد اذ ليس في النظر تضاد
لما تقدم ولا يضاد غيره اذ لا شيء الا ويصح مجامعته الا العلم بالمدلول فانه لا يجامع النظر في الاول
لتضادهما والا لم يجامع الظن لانه يضاد العلم وما يستحيل وجوده مع احد الضدين يستحيل وجوده
مع الآخر والتالي باطل اذ ظن المدلول يجامع النظر بل لانتفاء النظر الثاني المنافي للعلم لا يتعلق
يتعلق بما يجري مجرى الضد وهو العلم بالمدلول لانا نقول قد يرد على نظره قبل حصول العلم والفكر

ليس

ليس واحدا بل انكار متعددة يجدها الناظر ويصفه بالطول مجازا وهو يقدر له الصدور
بحسب القصد والداعي لا متولد عن غيره بالاستقراء الدال على نفي ما يولد
ولا يصح عن القصد والداعي والا لكانت جميع الافعال متولدة عنهما ولامتناع
كونهما معا شيئين لاستحالة تكثر العلة مع وحدة المعلول ولا عن الارادة اذ
الصدور عنها جائز فلا يجعل شيئا موجبا ولا الداعي لانه قد تكون علوما ضرورية
فيكون المتولد عنها ضروريا ولا عن النظر والا لزم وجود ما لا يتناهى
وافادته للعلم ضرورية فان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث علم
بالضرورة كون العالم محدثا وانكار السمنية سفسطة احتجوا بان العلم يكون
الاعتقاد الحاصل عقيب المقدمتين علما ليس ضروريا لانكشاف فساده
كثيرا ولا نظريا والا تسلسل ولان الامور الالهية خفية مع عجزنا عن ادراك ذواتنا
فكيف يحصل العلم بها والجواب العلم بان نتيجة القياس المفروض علم نظري حصل من مقدمتين اهلها
ان تلك النتيجة لازمة بالضرورة لضروريتين وكل لازم لضروريتين علم بالضرورة فاذن نتيجة
القياس المفروض علم بالضرورة وهذه النتيجة نظرية مستفادة من مقدمتين ثم العلم بان
نتيجة القياس المفروض علم بالضرورة بديهي يحصل من نفس تصورهما فينقطع التسلسل و
الصعوبة لا تدل على الامتناع وحصول العلم عقيب الصحيح واجب لاستحالة التخلف بالضرورة
خلافا للاشعرية لان افعال العباد مستندة اليه تعالى فحصوله عادي والصغرى كاذبة ثم
قالت المعتزلة على سبيل التوليد لانه يحصل من الناظر بتوسط النظر الواقع عقيبه على طريقة
مع سلامة الاحوال بمعنى ان النظر في الحدوث يحصل منه نتيجة الحدوث لا النبوة مثلا وقياس
الاشاعرة على التذكر المجمع على عدم توليده لا يفيد اليقين لضعف القياس ولا الالزام لو قيل به
لان علة عدم التوليد في التذكر حصوله في بعض الاوقات من غير قصد التذكر بخلاف النظر فان
صحت ظهر الفرق والا منعنا حكم الاصل اما الفاسد فقد اتفقوا على عدم توليده الجهل والا لكان
الجاهل معذورا ولان المحق لا يحصل له الجهل بنظره في شبهة المبطل وينتقض بالمبطل لو نظر في دليل
المحق فلا بد من اعتقاد حقية المقدمات وصحة النظر بصحة ترتيبه وهو الجزء الصوري وصحة مقدماته
وهو الجزء المادي وفساده بفساد احدهما ولا بد من الاول وللثاني لزم العقلاء في
النظريات وانتفى الغلط وهما متغايران لتغاير الحال للمحل ولا تسلسل لانه ثابت في الاجزاء المادية مطلقا لا

وحيث ثبت وجوب العلم عقيب النظر الصحيح فلا حاجة الى المعلم في معرفته تعالى كغيرها خلافا للملاحدة
والاهتداء لا احتمال شرط في النظر والا لزم التسلسل لافتقار المعلم الى معلم اخر والدور لتوقف
العلم بصدقه على العلم بصدقه تعالى باظهار المعجزة على يده المتوقف على العلم به تعالى ويتفرع للاول
من زيادة عقله علينا والثاني بالمشاركة بالعقل فيفيدنا العلم التنبيه على الادلة والجواب عن الشبهات
التي من جملتها ما يدل على صدقه فيحكم العقل عند التنبيه والنظر طلب فشرطه عدم العلم لاستحالة تحصيل
الحاصل والا يكون في حكم الساهي عن المطلوب والخطابة في الدليل الثاني الدلالة ويشكل بالتاج
المطلوب فيعم الجهل المركب لعدم الطلب مع الجزم والثاني ذاتي عند ابي هاشم لان النظر يقارن
الشك والجهل المجزوم والثاني اللازم يقتضي تنافي الملزومات وعند الاوائل الصارف للجوج النقل
مع عدم الشك والنظر واجب لتوقف المعرفة عليه وليست ضرورية بالضرورة ولا طريق سواه
والا لما اختلف العقلاء الذي في بعض الازمان والتقليد يستلزمه والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولا ينفي ضرر الخوف بالظن ولو لم يجب شرطا لتوقع المطلق خرج المطلق عن اطلاقه ولزم تكليف
ما لا يطاق ووجوبه عقلي والا لزم افحام الانبياء اذ لا تصح معرفة السمع الا بالنظر ولا يجب قبل
العلم بوجوبه خلافا للاشعرية والمراد نفي التعذيب على الاوامر السمعية قبل البعثة وارسال
الرسول في العقل جائز وهو قطعي القياس فلا يلزم الافحام وهو اول الواجبات عند المعتزلة
وقيل القصد اليه وقيل المعرفة وقال ابو هاشم الشك والحق ان المراد ان كان ما هو بالذات
فالمعرفة والا فالقصد اليه والحاصل من النظر العلم بالمطلوب ويتبعه العلم بالدلالة وهي معاني
لانها نسبة فتتأخر ولا يحصل الكسبي بدون النظر فان النقليات كلها مستندة الى صدق الرسول
فكل مقدمة يتوقف عليها العلم بصدقه لا تستفاد من النقل والا دار وما لا يتوقف عليه فطريق اكتسابه
بالنقل وما عداها يجوز بها قيل النقليات تفتقر الى نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك
والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتأخير والمعارض العقلي والا دار وهي ظنية والحق
ان هذه متيقنة في محكمات القرآن المطلب الثالث عشر في الارادة والكراهة اختلف الناس
فقال قوم الارادة هي الداعي وهي عبارة عن علم الحي او اعتقاده او ظنه بما لنا او لغيره من منفعة
او دفع مضرة يمكن وصولها الينا ولا لذلك الغير من غير مانع من تعب او معارضة او غيرهما وانبعاثه
امر زائد لانا نجد في انفسنا ميلا مرتبا على هذا العلم وهو حقيقتها لا ربه تعالى وليست ارادة الشيء
كراهة ضده للغفلة عن الضد حالة الارادة نعم تلزمها بشرط التفطن للضد وهي مغايرة للشهوة فان
المريض

المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وبين ارادة الضدين تناف ذلك لا يعلم به ان ارادة
احدهما ترجيح وجوده ولكن ارادة الاخر ولا انهما متقابلان لكن ارادتهما وعند اخرين ارادة
احدهما تقتضي ارادة الاخر وهي نفس ذرة لنا ابتداء من غير سبب تولدها او توجبها بحيث قصدنا
وفاعلينا ولان ارادة القبيح قبيحة يستحيل صدورها منه تعالى ولا تمكن الاشارة الى المولد وتوجد
من غير سابقة فكر ولا يتولد عنه ولا الداعي لا مكان كون العرض مرادا وفاعل السبب فالمسبب واحد
والله تعالى لا يفعل القبيح وهذه الارادة لا يمتنع قيامها فلا تتولد عن الداعي ولا الارادة والا تسلسل
والارادة اما ان يكون لها متعلق وهو ما يصح حدوثه وما ان لا يكون وهو ما لا يمكن حدوثه كالتمنا
وغيرها خلافا لابي هاشم حيث قال لو اعتقد صحة حدوث الباقي لا لاجل الامتناع ارادتها ان كان ما
لا متعلق له كيف يعتبر متعلقا للحقيقة باعتبار اعتقاد المعتقد ويصح تعلقها بنفسها لحدوثها الا انا نريد
غيرنا بالصلوة ثم ارادة الامر متعلق بما لا يريد ولا يجب اذا وجبه لوجوبه في حيث فقد الداعي
اليها فانها لا تقع مقصودة في نفسها بل تفعل تبعا لغيرها فلا وجه لوجوب ارادتها فاذا ارادتك
لم تريد نفسها بل بارادة اخرى ولا تتعلق الا بالحادث بالدوران ولا تتعلق الواحدة على التفصيل
الا بمراد واحد كالعلم وبينها تماثل وهو ما اتحد فيه المتعلق والوقت والوجه والطريقة تماثل
ما يصح عنها ويختلف وهو ما عداه فتغاير الوجه بان يريد احدهما حدوث الشيء على وجه والاخر
على غيره والطريقة بان يريد احدهما على طريق الجملة والاخر مفصلا ويتغاير الوقت ولا تضاد
بينها عند ابي هاشم لو صح تعلقها بالضدين المتعلقين بما تعلق به الاخر على العكس اذ لو تغاير المراد
فلا التضاد وكانتا مختلفتين فاذا كان تعلق الارادة على وجه واحد لا غير فلو اتحد متعلقهما
مع غاية على ارادة الضدين يتضادان للتنافي ولا تضادها الا الكراهة ولا يصح عليها البقاء
والا لم تعدم الا بضد وقد يخرج احدنا عن كونه مريدا لا الى ضد من الارادة والكراهة
تعمها تامان لا تتعلقان به الا بارادة او كراهة وتمانع الارادات الا ارادة تقع عنه لاستحالة
نفي الكفايات لان معناه الايجاد بتوسط القدرة والارادة فما كان من فعله تعالى بتوسطها وغير
توسط فالعزم ارادة سابقة او جازمة حصلت بعد التردد وانتبات وطمعه بمعنى لا يغاير للارادة
والنية ارادة مقارنة وانما يجعلان اذا كان العزم والنية والفعل من واحد والمحبة ارادة
لكنها من استعمال في حق العبد ارادة الثواب ومن العبد في حقه تعالى ارادة الطاعة والرضا
ارادة وقيل ترك الاعتراض المطلب الرابع عشر في الشهوة والنفار وهما من الكيفيات

النفسانية يجدهما العاقل من نفسه وجدانا ضروريا وحكمهما وقوع لذة تعقلها ادراك النائم وا
عند ركنين حتما ولا يصح وجودهما الا في محل بخلاف الارادة والكراهة عند مثبتي المعتزلة ولا بد لمحلهما
من حيوة وبنية ولا توجد في اكثر من محل واحد لانهما لا يفتقران الى البنية ولا تفتقر كثرتهما الى
زيادة في البنية خلافا للكعبي لقوة شهوة المريض الضعيف وتعلق الشهوة بالقبيح لا يوجب
قبحها كالقدرة بخلاف الارادة لتعلقها بالقبيح والحسن على حد واحد فلو قبحت قبح الجميع ولا تتعلق
الا بالمدركات لا بمعنى تعلقها بالموجود بل وبالمعدوم على ان يدركه لانه متى حصل الشئ كونه
مدركا صح تعلق الشهوة ام النفرة به ومتى انتفى امتنع التعلق فلا تتعلق بنفسها ولا بما يقتضي وجوده
بل بمثله لتعذر اعادته ولسنا قاطعين بالامتناع لما علمنا الا بالضد لكن اصحابنا لم يخرج عنها الا الضد
وهما يتضادان لامتناع اجتماعهما لا لضدهما لامتناع اثباتهما بمعنى لا حكم له ومعلوم انه لا بد
من ادراك الشئ فيلتذ به ومن ادراكه فيتألم منه الا بزوال الحكيف وهما مما لا يفتقر الى اثبات
ويتساويان الشهوتان مع اتحاد المتعلق واذا اختلف المتعلق في الجنس فمختلفان كشهوة الحلاوة
تخالف شهوة الحموضة ولا تضاد بينهما لان شرط تضاد المتعلقات اتحاد المتعلق ومتى يتعلقان به
عائلتنا وليست الشهوة والنفرة متعددة لفنائها لانه الواحد منا يفعل شهوة لما هو باد عليه
من الماكول الحسن عند تعذر ربما اشتهاه قوتا من الطعام الرفيع وهي اصل المنافع فان الحي
انما ينتفع بادراك ما يشتهيه وهي من اصول النعم اذ لا يمكن الانتفاع بالحيوة من دون الشهوة و
التمكن من المشتهى **المطلب الخامس عشر** في اللذة والالم وهما امران يدركهما كل عاقل ويفرق
بينهما وبين غيرهما فلا يمكن تعريفهما وتعريفهما بان اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي
فهما وجدانيان وذهب ابو زكريا الى ان اللذة عود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وخلاص
من الالم فاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اذ الادراك انما يحصل بانفعال الحاسة وتغييره تبدل
حال ما ويتفق عنا هذه صورة جميلة لم يكن له شعور بها ولا حتى يحصل تلك اللذة خلاصا عن
الم الشوق وعندنا ان سبب الالم تفرق الاتصال وهو غلط لانه عدمي وحاصل في الملتذ به
كالغذاء وتفرق عنده بقطع الاصبع بسرعة وقطع فاقد الحس والخدر بل سوء المزاج المختلف
والنقض بلبس بتعدم الحركة للسكون وعدم السمع للحريص وعدم الغذاء للجوع خطاء لان السكون عندهم
عدمي فليس بعدم الحركة سببا فاعلا بل معدا وهكذا عندنا السكون مستغن لانه فعل بعدم الحركة
شرط للسمع للصم والحرص عدمي والجوع بسبب سوء المزاج وحصول الالم عنها تفرق لا بد

انه السبب ولا تضاد بين الالم واللذة خلافا للكعبي لان المقتضي لهما قد يكون واحدا كالحكة الجرب
فانها توجب اللذة والالم ولو كان سلبيا واختلف الشيخان فشرط ابو علي والكعبي في محلهما الحيوة
ولم يجوزا وجودهما في الجماد وشرط ابو هاشم وجوز وجودهما في الجماد لكن لا يحس الالم الالات
الشمية بذلك تقتضي حصول النفرة عند ادراكه والحق الاول وهو مقدور لنا لو توجب
احوالنا الا انه لا يقع منا الا متولدا وكذا اللذة عند ابي هاشم لاتحادهما في الحقيقة ومنع ابو علي
من قدرتنا عليهما والالم غير باق اذ لا مدرك بنفسه فكان يبقى ببقاء المحل اذ لا شرط لهما عند ابي
هاشم سواه وكله تعالى لا الم لان اراده في معتمد دراكه بمحل الحيوة في محلها **المطلب السادس عشر**
في الادراك اختلف الناس هنا فعندنا انه زائد وابو الحسين انه عبارة عن تاثير الحاسة والحاصل
منه هو علم خاص وعند الباقين انه نوع مغاير للعلم تذكره الحاسة للفرق بين حالة العلم بالشئ
حال ادراكه وبعده وينقسم بانقسام الحواس الخمس والموصوف بهذه الصفة الجملة دون الاجزاء
خلافا لبشر بن المعتمر فالحواس يدرك بها ولكن صفة الادراك لا يصح وجودها اليها واثبت ابو
الهذيل الادراك معنى وجعل كون احدنا مدركا موقوفا عليه وجوز حصول كونه حيا مع انتفاء
المعتبر في الادراك فلا يدرك المدرك لفقده لذلك المعنى وهو مذهب الاشاعرة ولم يجعله ابو
هاشم معنى بل جعل احدنا مدركا لكونه حيا ووجود المدرك وصحة الحواس وزوال الموانع
فيكون التاثير لكونه حيا وهذه الامور تكون شروطا في اقتضاء كونه حيا كونه مدركا وهو الحق
لان كون المدرك مدركا صفة تحصل لكانت صحيحة وكل صفة تجب عند صحتها فانها تستغني عن مقتضي
تقتضيها اذ المقتضي لوجب بنفس ذاتها وبيان الاولى انها لو لم تجب على تقدير العقد لزم الفعلة
لتجويز ان تكون بحضرتنا جبال شاهقة واصوات هائلة والحواس صحيحة والموانع مرتفعة والشرائط
حاصلة ونحن لا ندركها ويراد بالحاسة جسم ذو بنية مخصوصة زائدة على بنية الحيوة يدرك
به ما لا يدرك بغيره فلا يراد به كل محل فيه حيوة والا لزم في جميع الاعضاء ان تكون حواسا و
لهذا المعنى نفى ابو هاشم اللمس حاسة لان محل الحيوة يشترك في صحة ادراك الحرارة والبرودة
وهو غلط لاحتمال اشتراط بعض الحواس بامور زائدة على بنية الحيوة دون البعض وحاسة
اللمس انفع من غيرها لان الحيوان مركب من العناصر وصلاحه باعتدالها وفساد مزاجها وفساده
بخروجها عن الاعتدال وتغالبها فيجب في مقتضى الحكمة الالهية ايجاد قوة سارية في جميع اجزائه
ليدرك بها المنافي فيتحرز عنه وهو اللمس وغيره كالذوق والشم يراد لجلب نفع ودفع ضرر

اسبق من جلب النفع ويجب في كل حيوان له قوة لمس ان تكون له قوة حركة ليقرب من الملائم ويبعد
عن المنافر وقوة اللمس تدرك الحاكمة بين الحار والبارد وبين الرطب واليابس وبين الصلب
واللين وبين الخشن والاملس بنا على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها امران وهو ممنوع و
خاصة اللمس انه لا يحتاج الى الواسطة ومن شروط الواسطة الخلو عن الكيفية التي يؤديها الى
المدرك لينفعل حينئذ فيتم الشعور به فلا تدرك الا ما عدا اشياء حاسة فاثبت بعض الاوائل
الحس بسائط العناصر لقربها من ملايمها وبعدها عن منافرها والحجة ضعيفة والمطلب مستبعد و
الذوق يفتقر الى الرطوبة اللعابية المنبعثة عن القوة الملعبة ولابد من خلوها عن الطعم والا
لم تؤد كالمريض فهذه الرطوبة يحتمل ان تنفعل عن ذي الطعم ثم تغوص في اللسان وفي
تخالطه فالاحساس بواسطة والشم يدرك بواسطة انتقال اجزاء ذي الرائحة بتحلل بواسطة
التبخر ويخالط الهواء المتوسط ويصل الى الخيشوم لان الدالك يوجبها وينفعل الهواء المتوسط
بتلك الكيفية ولا انتقص في ذي الرائحة عند كثرة الشامين ومن جعل الشم يتعلق بالمشموم حيث هو
في المحال فلابد في ذي الرائحة من اجزاء لطيفة قابلة للاختلاط بالهواء ولهذا لا تدرك الرائحة
من قطع العود والعنبر ما لم يتحلل بالنار والسمع يفتقر الى وصول الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع الى سطح الصماخ عند الاوائل والنظام والكعبي والجبائي والا فتدرك جهة الصوت
واختلف فيه الاوائل فبعضهم قال انه يحصل بانطباع صورة المرئي في العين وآخرون بخروج
شعاع من العين مصمت مخروط الشكل رأسه عند البصر وقاعدته عند المرئي وهو اختيار الحكماء
لكنه حمل الغليظ عند العين لان حلقة الخاتم اذا قربت من العين نراها اكبر مما هي عليه لان الشعاع
ينفصل متسعا فيتخيل لاتساعه سعة الحلقة فاذا تباعدت رأيناها صغيرة لاستدقاق الطرف الآخر
والقولان عندنا باطلان لامتناع انطباع العظيم في الصغير ولانه لو كان بالانطباع لما ادركنا البعد
فكنا لا نرى القريب على قربه ولا البعيد على بعده ولان الخارج من العين ان كان جسما استحال
ان يلاقي نصف الكرة لامتناع خروج جسم بهذا المقدار من العين مع صغرها وامتنع ان يخرق الافلاك
عندكم ولاستحالة عليها الانتقال ولان حركته ليست طبيعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية
لانا نجد لها ولا ارادية قطعا ولان الابصار يحصل مع حصول الاهوية الهوائية الفاعلة للاشعاد
الكبار من غير تشويش فيه بل الحق ان تقابلة العين للمرئي مع حصول الشرائط سبب معتاد موجب
للادراك عند الاشاعرة فحصنا يتوقف على عشرة امور الحاسة وكثافة المبصر بمعنى ان يكون له لون او

ووقوع الضوء عليه والمقابلة او حكمها كما في المرآة وشفافية المتوسط وعدم افراط الصغر والقرب والبعد
والقرب وتعمد ذي الالة الابصار وعدم اقتران ما يوجب الغلط ومع حصول الشرائط يجب الابصار
عند الاوائل والمعتزلة بالضرورة خلافا للاشعرية ويلبث اجزاء البعيد متساوية الوضع عند
الحس لان العمود المعترض من العين على القاعدة المفروضة عند المرئي اقصر من الطرفين لانه
يوتر الحادة وهما يوتران قائمتين وسبب صغره انطباعه في زاوية صغرت لبعد الخطين المخروطين
او لتفرق الاشعة فلا يحصل الادراك التام وتساوي بسبب الصيقل لان العين والمرئي سبب معد
لا دراكه فيه لا لانطباع صورة فيه ثم في العين من المرآة الصقيلة والا لم يتغير عن موضعها بعد للاشخاص
فالمرئي كالحائط اذا حضر بانعكاس الحضرة اليه لم يتغير بانتقال الناظر ولا لانعكاس الشعاع
من العين الى الصقيل ثم منه الى المرئي **المطلب السابع عشر** في بقية اعراض وقع فيها الخلاف بين
المتكلمين وهي ثلثة الاول البقاء وقد اثبته الاشاعرة معنى قائما بالباقي يقتضي بقاءه وكذا الكعبي خلافا
لباقي المعتزلة وهو الحق والا لزم التسلسل اذ لو كان صفة زائدة لكان اولى بان يكون له صفة ولان وجوده صفة
تابع لوجود الذات فكان اولى بالبقاء ولكون الشيء باقيا سببا لم يكن لابد لمحل وجوده ثانيا
معنى نفسه فان كثيرا من الصفات الاعتبارية يتجدد على الذات ولا يحق لها معنى الثاني الفناء
المحققون ذهبوا الى ان الاعدام قد يحصل بالفاعل لا يحصل الايجاد به وجماعة من المعتزلة منعوا من
تعلق الاعدام بالفاعل واوجبوا طريان الضد ابلغ والنظام قال انه يفنى لذاته وكل ما قيل
الفناء معنى لا يصح اكثر من آن واحد ثم في تلك حدوثه يعدم ويشتبه محله ضد اللحم والا
باقية لنا انها لا معنى يحتاج اليه فيه ولا ضد لها من الاعراض سواه ولا يصح عدمها لذاتها ولا بالفاعل
وهي واجبة البقاء فاثبتوا الفناء عرضا لان الجواهر لا تضاد بمجرد الامتناع حلول احد الضدين
في الاخر حادثا بعد الجوهر والا لكان ايجاده عبثا ولكان يمكن الوجود قبلها لان القادر على الشيء
قادر على ايجاد ضده في تلك الحال الذي ما هو موجود فيها لم يعدم الا بضد ويستحيل ميزه وجهة
لا بن الاخشيد والصيمري والا لكان متحيزا اذ كل ذي جهة لا على سبيل التبعية متحيز فيمتنع الانتفاء
افراده في فناء الجواهر بها واجاب المعلول بيتقرر ثم تساوي العلة ليس بمقدور لنا والا القدرة
على الضد الاخر وهو الجوهر والملازمة ممنوعة فاي جوهر فني بطل بانه فنيت جميع الجواهر المجردة
وتساوي الجواهر في الماهية مشكل فتتساوي في البناء انها الثالث التأليف وقد منا مسألته
معنى قائما بمحلين ابو الهذيل والعلاف وتبعه جماعة من البصريين كابي علي وابي هاشم وغيرهما ونفاه ابنا

لامتناع قيام عرض بمحلين كما يمتنع حلول جسم في مكانين واحتج المثبتون بان بعض الاجسام يصعب تفكيكها من غير موجب فذلك وليس قائما باحد المحلين لعدم الاولوية فيجب قيامه بالمحلين وهو باطل لان صعوبة التفكيك الى الفاعل المختار ومنع ابو هاشم من قيامه باكثر من محلين والا لزم التفكيك لو ازيل احدهما لعدم التاليف بعدم محله والوجه بطلانه وعدم الوجود لا يدل على الامتناع وهو باق ولا لزم امتناع التفكيك او سهولته لان استحالته انا يراد بايجاد التاليف حالا بعد حال كان مراده اولى بالوجود ولا سهل تفكيكه فتنتقض الصعوبة بالكلية قال ابو هاشم التاليف متولد عن المجاورة ولهذا يقع بحسبها فان المتجاورين طولا يقع التاليف بينهما كذلك فيجب وجوده فيما يصعب تفكيكه وما لا يصعب لوجود شرطه والمقدمات ممنوعة وليس بمرئي لنا ولا ذوقا عند ابي هاشم خلافا للجبائي ولا لادراك الفرق بين قليله وكثيره وهو مماثل لا تضاد فيه ولا اختلاف لتساوي جميع افراده في اخص صفاته وهو افتقاره في الوجود الى محلين ولان امكان اجتماع افراده ينفي تضادها ووجه امكان اجتماع الجزء الواحد يمكن ان يؤلف مع ستة امثاله وليس للتاليف ضد من غير جنسه اذ لا عرض يتوهم انه ضده سوى الافتراق وليس ضدا له والا لاتحد محلاهما لكان هو حيث يفتقر الافتراق الى محلين متجاورين كما افتقر ضده اليهما فانه باطل بالضرورة فكذا المقدم وهو مقدور لنا لوقوعه بحسب القصد والداعي متولد عن المجاورة التي نفعلها لا مباشرة خلافا للابي علي المقصد الرابع في احكام الموجودات وفيه مقصدان الاول في الاحكام العامة وفيه مطالب الاول في الواحد ومقابله تصور الوحدة والكثرة ضروري لما مر لكن الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال وهما من المعقولات الثانية والا لزم التسلسل واثبتها الاوائل فلما كانت الوحدة عارضة للعرض كانت بالعرضية اولى فالكثرة كذلك لتقومها منها والواحد اما بالذات او بالعرض كما يقال حال الملك عند المدينة كحال الربان عند السفينة فالاول ان كان مقولا على كثرة وجب اشتراكها في امر متحد به ولا تنقسم باعتباره فان كانت الكثرة متخصصة اشتركت في الحقيقة النوعية وان كانت نوعية اشتركت في الحقيقة الجنسية وتتفاوت قربا وبعدا وان لم يكن هو الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة بوجه ما فاما ان لا يكون له مفهوم زائد على كونه شيئا غير منقسم وهو نفس الوحدة وهي اولى باسم الواحد الحقيقي او يكون فان لم يكن ذا وضع فهو المفارق والا فهو النقطة وان قبل القسمة فهو خط او سطح او جسم ان قبل لذاته والا فاما عارض له او معروض ولا يمكن اتحاد الاثنين لانهما ان عدما ووجد غيرهما او احدهما او بقيا كما كانا فلا اتحاد واثبت الاوائل العدد اذ هنا معدودات بالضرورة وليست اقسامها

مجرد كونها اعدادا بل ماهيتها حقايق الاشياء فكونها اعدادا امر عارض لها وليس عدما مطلقا ولا كانت الكثرة لو كانت عدما بل ان كان فعدم الوحدة لكنه مركب منها ومجموع الامور الوجودية لا يكون عدميا وهو خطاء لان افراد العشرة ان لم يعرض لها امر تتحد باعتباره لتصير محلا للعشرية صار الواحد عشرة وهو محال والا انتقلنا البحث في العارض بل هي امر اعتباري وتحقق ما يما هو من الاحاد لعدم الاولوية في الانواع وامتناع تقوم الماهية بالاجزاء المتكثرة المتباينة المطلب الثاني في التماثل وتقابله التكثر لا يعقل مع التساوي من كل وجه بل لابد من مايز هو التعين وح يحصل التغاير فان ساوى احدهما الاخر من كل وجه فهما المثلان والا فالمختلفان فان لم يمكن اجتماعهما في شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة فهما المتقابلان واللذان لا يمكن اجتماعهما هما الضدان في الحقيقة عند الاوائل والاشاعرة ان لم يشترط التباعد والا ارتفع الامتياز بينهما في الذاتيات واللوازم والعوارض ومشايخ المعتزلة جوزوا اجتماعهما لاتحاد بعض الالوان ومنع انحصار السبب فيه والمتقابلان ان كانا وجوديين فهما الضدان فان كان احدهما عدمي وملكة ان تخصصا بموضوع واحد والا فسلب وايجاب ان ان عدما وكان احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فمتضايفان وليس للواحد اكثر من ضد واحد لان شرطها غاية التباعد لا اجناسا تتكثر وقد يكون احدهما لازما للموضوع وقد لا يكون الا مع امتناع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض او لا كالحرارة والبرودة واشد التقابلات تقابل السلب والايجاب لان اعتقاد ان الشئ ليس باسود له ينافي الذاتي واعتقاد السلب انما ينفي انه ليس بابيض وهو عرضي ورافع الذاتي اقوى منافاة من الرافع للعرضي والشئ الواحد لا يكون ضدا للمختلفين فكل ضدين فلهما جنس اخر ولا يتضاد جنسان باعتبار والتماثل والاختلاف والتضاد امور اعتبارية من المعقولات الثانية والعقل جعلها امورا معقولة يعتبر فيها مثلها ولا يتسلسل بل ينقطع باعتبار الانقطاع وزعم قدماء المعتزلة ان الغيرين متغايران لعيني وكذا المثلان والضدان دون المختلفان وهو غلط المطلب الثالث في العلة والمعلول العلة ما يستغني اليها وجود شئ ويسمى ذلك الشئ معلولا وهي اما جزء المعلول او خارجة عنه فالاول مادة ان وجب بها المعلول بالقوة وصورة ان كان وجوبها بالفعل والخارجة اما مؤثرة فيه وهو الفاعل او التي لاجلها الشئ وهي الغاية ولا يمكن تكثر علل الشخص التامة الوجودية لكل منها تستغني عن الاخرى ويجوز تكثر علل النوعي واختلافها في الماهية لانه لما كان يفتقر الى علة ما والتعيين من قبلها وتكثر معلول البسيط فان اخذت الاعتبارات والا لكان كل موجودين في سلسلة واحدة في باطل بالضرورة ومنع الاوائل من ذلك لان صدور ا غير صدور ب فان عرضا للذات تسلسل وان

قومها واحدهما تركب وهو غلط لانه اعتباري كالسلب والقبول والاضافة والاعتدال ويكون ما خاصة
دار وهي الصدور والدور باطل بالضرورة فان المؤثر في المؤثر في الشيء مؤثر فيه ولا يمكن تراقي
العلل الى ما لا يتناهى لان مجموعها مجموع امور ممكنة كل واحد منها مفتقر الى المؤثر المغاير المجموع كذلك
لا يمكن ان يكون هو الجزء اذ لا يجب به الجملة ويستلزم تاثيره في علة المتسلسلة الى ما لا يتناهى فهي
الخارج وهو الواجب فلان الممكنات وسط وهو الطرف الاخير فيوجد الاول ولا يجوز تخلف المعلول
عن علته التامة والا لكان ترجيح احد الاوقات بالوقوع دون غيره فان كان لا لمرجح لزم رجحان احد
طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو باطل والا لكان له مدخل في العلية وقد فرض تاما هف ولا امتناع في اتصاف
البسيط بالمؤثرية والقبول لشيء واحد ويكون الوجوب من حيث المؤثرية والامكان من حيث القبول
فلا استحالة والعلية والمعلولية من الاوصاف الاعتبارية التي يمكن اتصاف الامور بعينيته والذهن على
حد واحد فلا امتناع في اتصاف عدم الملكة بها اما العدم المطلق فلا دعوى توقفا هنا العقلية على شرط
وتركيبها وان كان المعلول بسيطا والغاية علة بماهيتها معلولة وجودها والقوة المحركة الحيوانية تنبعث
عن شوق ينبعث عن تخيل وفكر فان لم تحصل غاية الشوق فالحركة باطلة والسبب المؤدي الى سببه
دائما او اكثريا غاية ذاتية والا اتفاقية **المقصد الثاني** في الاحكام الخاصة وفيه فصول
الاول في احكام الجواهر وهي عشرة **ا** اختصاصه بالتحيز وهو الصورة الجسمية عند الاوائل
وعند المتكلمين المتحيز هو المختص بحال لكونه عليها يتزايد قدره بانضمام غيره اليه او يشغل قدرا من المكان
بحيث يمتنع غيره من مشاركته عن ان يحصل فيه **ب** تركب الاجسام منها عند المتكلمين خلافا للاوائل
وعند جماعة من المعتزلة يحصل الجسم من ثمانية منها مترتبة في الطول والعرض والعمق وعند الكعبي من
اربعة مثلث وفوقها رابع صنوبري الشكل وعند ابي الهذيل من ستة وعند الاشعري الجسم هو المؤلف
مطلقا فالمؤلف من اثنين جسم والنزاع لفظي ولا يمكن تركيبه من اعراض خلافا للضرار بن عمرو وحفص
حفص الفرد والنظام والاوائل **ج** الجوهر مدرك بالرؤية عند المعتزلة وعند الاوائل
المبصر بالذات هو اللون والضوء وانما يبصر الجوهر بالعرض وعند الكلابية المدرك هو القائم بنفسه
فاخرج اللون عن كونه مرئيا **د** الجوهر لا يعقل الا في حيز ومحاذاة ولا بد له من مكان ان جعلنا المكان
هو البعد كما قاله بعض الاوائل وان جعلناه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي على ما ذهب اليه بعضهم او ما يعتمد عليه المتمكن ويقله ويثبت عليه على اصطلاح المتكلمين استغنى
بعض الاجسام عنه لاستحالة التسلسل والزم القائلون بالسطح حركة الحجر الواقف في الماء والطائر في
الهواء

الهواء وسكون الشمس والزم القائلون بالبعد تداخل البعدين عند حلول المتمكن في مكانه فالشروع
واختلف في المكان بكلا التفسيرين هل يمكن خلوه او يمتنع فجماعة على الاول لاستلزام حركة احد السطحين
المتلاقيين دون صاحبه خلو الوسط لانتفاء الفرج وامتناع الطفرة وفرض الثلاثة فلا امتناع الحركة
حينئذ والا لزم التداخل ان بقي المتحيز في الثاني كما كان والدور ان انتقل الى مكان الاول وحركة
جميع اجزاء العالم بحركة الجملة من مكانه الى غيره والتخلخل والتكاثف الحقيقيان مبنيان على المادة وقد
ابطلناها واكثر الاوائل على الثاني وبه قال الكعبي لتقدمه فيكون كالقائم ولانها متناهية فهي مشكلة
فان كان الشكل لتناهي الجزء والكل والا وجب القليل فيثبت الجسم ولانه يلزم ان تكون الحركة
مع العائق كالحركة بدونه فان السرعة في مقابلة الرقة والبطء في مقابلة ضدها فلو فرضنا الحركة في ما
معينة خالية تقع في زمان ووقعت مع العائق في اكثر ولنفرضه الضعف ثم نفرض ادق من الاول بنسبة
تفاوت الزمانين فتحرك في زمان الخلاء والتقدير ذهني لجسم مفروض وينتقض الشكل بالكرة البسيطة
والغلط في جعل الزمان بسبب المعاوقة بل للحركة لذاتها قدر من الزمان وباعتبار المعاوقة اخرى مجموعها
ذات المعاوقة ويتفاوت في الزائد باعتبار المعاوقة فلا ينتفي وبان اصلا **ه** الجوهر لا ضد له
لانتفاء الموضوع عنده ومن اثبت الصور النوعية يلزمه تجويز الضدية فيها **و** اثبت جماعة من
المعتزلة للجواهر اربع صفات غير الصفات الثابتة له باعتبار تركيبه مع غيره كالحيوة وما يشترط بها الجوهرية
وهي صفة للجنس ذاتية تثبت له حالتي الوجود والعدم بها يشارك ما يشاركه ويخالف ما
يخالفه والوجود وهو الصفة الحاصلة بالفاعل والتحيز وهي الصفة التابعة للحدوث الصادرة
من الجوهرية بشرط الوجود والحصول في الحيز وهي كونه كائنا المعللة بالمعنى واثبتوا للاعراض صفة
الجنس والصادرة عنها عند الوجود والوجود **ز** قالوا لا يمكن تزايد الجوهرية والتحيز لان
التزايد يستند لعلة تزايدا وشرط متزايد كالعلم المدرك بما عند كثرة المدركات ولا شيء
تستند اليه الصفات ليصح فيه التزايد ولان التحيز لو تزايد لكان تصير ذرة الجوهر الفرد
على صورة جبل عظيم للزيادة الحاصلة في الصفة الموجبة للتعاظم ولا الوجود والا لصح ان يجتمع الموجد
واحدا اثرها الا انها ثلاثة باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان كل ذات صح حصولها
محلا زيد من صفة واحدة حالة الحدوث صح حصولها على التزايد حالة البقاء وبعض الاوائل جوزه
في الشدة والضعف واما الكون فجوزوا فيه التزايد **ح** الجواهر حادثة خلافا للاوائل لانها لا
تخلو عن الحوادث وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بالضرورة اما الصغرى فلانها لا تخلو عن الحركة

والسكون بالضرورة اما الصغرى فلانها لا تخلو اما ان تبقيت في احيازها كانت ساكنة والا فهي متحركة
ولا واسطة بين النقيضين وكلاهما حادثان لان ماهية كل منها تستدعي المسبوقية بالغير ولا شيء من القديم
كذلك ولان كل واحد من الحركة الشخصية والسكون لو كان ازليا لما عدم واللازم باطل بالحس وتسليم
الخصم وامكان نقولة الوضع ونوع الحركة لو كان قديما لمجموع افرادها كان الشخص قديما لامتناع وجود
نوع منفك عن شخص ولانه لم يوجد في الازل شيء من الحركات فالكل حادث ولو كان قديما لما امكن
عدم شخص ما للحركة ولان كل جزء حادث فهو مسبوق بعدم لا اول له اذ لو نفى مجموع العدمات ازلية فان وجد
معها شيء من الحركات تساوى المسبوق والسابق والا كان الكل حادثا فلا يمكن ترامي الحوادث لا الى
نهاية له ولان الحركات لو كانت غير متناهية في جانب الماضي لتوقف وجود اليوم على انقضاء ما لا يتناهى
وهو محال ولانا لو فرضنا من الآن الى الازل جملة ومن غير زمان الطوفان الى الازل اخرى ثم اطبقنا
احدهما بالاخرى فان تساويا تساوى الزائد والناقص وهو باطل بالضرورة والا انقطعت الناقصة
فانقطعتا معا واحتج القائل بان كل ما لا بد منه في المؤثرية ان كان قديما لزم القدم والا لزم التسلسل
والملازمة الاولى ممنوعة والثانية منقوضة بالحادث اليومي واذا ثبت حدوث الجواهر ثبت حدوث
ما يتوقف عليها وهو الاجسام لتركبها منها ولاستحالة الدليل بعينه فيها والاعراض ط الجوهر غير متقدم لنا
اما مباشرة فلامتناع التداخل وكذا التداخل مع اتحاد المحل واما مع التغاير فالعلم ضروري بالفعل عند عدم
الاعتماد وهو لا يولد الجوهر والا لكنا اذا اعتمدنا على طرف زمانا ما وجب ان يوجد جواهر لا نوجدها
فيه وللاوائل في هذا الباب طريق آخر وهو ان الفاعل الصورة لان القابل لا يكون فاعلا والصورة اما تفعل
بمشاركة الوضع ولهذا فان النار تسخن ما يلاقيها ثم ما يلاقي ما يلاقيها بواسطة الملاقي والفاعل في المركب فاعل
في جزئيه معا ولا مشاركة في الوضع بين المادة والصورة ي نفينا بطلان المادة وانما تكون بتقدير
منعها من تجردها عن الصورة ولما فان حصلت بتمامها فيها في كل مكان لزم حصول الجسم في اكثر من مكان
واحد وهو باطل بالضرورة او في بعض الامكنة لزم الترجيح من غير مرجح وهو غير تام لدلالته على امتناع تبعض
المجرد بالصورة وينتقض بجزئيات العنصر الواحد ويتحول من تجرد الصورة عنها واذا كانت نقطة او جهة
ان انقسمت ونمنع استحالة الاول واستلزام انقسام المادة **الفصل الثاني** في احكام الاجسام وهي
احد عشر بحثا ا الاجسام متماثلة خلافا للنظام لاشتراكها في الماهية وهي كونها طويلة عريضة عميقة اما انها
الجواهر القابلة للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة ولاشتباهها كما هو اتفاقها في الاعراض ويبقى
على مساواة الجميع وعلى التساوي في الحقيقة عند التساوي في الحس ب الاجسام باقية خلافا للنظام

للعلم

للعلم الضروري بان المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا والا لاعدام مستند الى الفاعل ج
التداخل محال خلافا للنظام للعلم الضروري بان تعدد اعظم من احدهما وامتناع اجتماع جسمين في حيز
واحد د يجوز خلو الاجسام من جميع الاعراض الا الكون خلافا للاشاعرة لان الهواء كذلك ويقاس
اللون على الكون خلافا بين الجامع وما قبله على ما بعده ممنوع الاصل هـ الاجسام مرئية بواسطة الضوء
واللون وهو ضروري و الاجسام متناهية خلافا للهند ولا لامكننا فرض خطين كساقي مثلث
ممتدين الى غير النهاية فالبعد بينهما كذلك فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو باطل بالضرورة و
لان الكرة المفروض قطرها موازيا لخط غير متناه اذا تحركت حركة وضعية انتقل القطر من الموازاة الى
المسامتة فيجب نقطة هي اول نقطة المسامتة ولا يمكن ذلك في غير المتناهي والتطبيق ز قديما
حدوث العالم ولا يصح ان يكون ابديا خلافا للاوائل والكرامية لان ماهيته قابلة للعدم والا لكان
قديما واجبا لذاته ونمنع استناده الى الموجب ويجوز استناد العدم الى الفاعل ح الجسم اما بسيط
وهو الذي ليس فيه تركيب من قوى وطبائع وتتشابه اجزاؤه في تمام الماهية واما مركب وهو ما فيه
تركيب من قوى وطبائع ولا تتشابه اجزاؤه والبسيط اما فلكي او عنصري وكليات الافلاك تسعة
بناء على عدم قبوله الخرق والالتيام وهو ممنوع والفلك المحيط هو المحدد للجهات لان جهتي العلو
والسفل مختلفان طبعا فلا يمكن ان تكون الجهة عدمية والا امتياز فيه والا لما قصدها المتحرك و
متعلق الاشارة غير منقسمة والا لكان الواصل الى منتصفها ان قصد الجهة فما وراءه ليس منها والا فليس
الجهة ولا يمكن التمايز في البعد المتساوي ولا بجسمين متباينين لان كل واحد يحدد القرب دون
البعد فلا بد من محيط يتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه واعلم ان الملكة قد تتمايز المكان والجسم
بقصد الحركة الى المتباين وليس بموجود ومتعلق الاشارة الاجهات والابعاد واطرافها واحد البعدين
غاية الاخر بخصوصيته ووضعه فهو كاف في تمايز الجهة ولانها طرف البعد متوهم من المركز الى المحيط و
البعد يحصل بانقطاع الابعاد ط قالوا الفلك بسيط والا لكان مركبا فيصح عليه الانحلال والمحدد
لا يصح عليه الانحلال والا لكان ذا جهة مسبوقا بها فحركتها دورية لتساوي نسبة اجزائه الى الامور
الخارجة عنه وامكنت الحركة عليه فكان ذا ميل مستدير فلا يكون له مستقيم للتنافي بين المثلين فلا يكون
خفيفا ولا ثقيلا ولا يقبل الخرق والالتيام ولا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا بل هو طبيعة خامسة
مخالفة للطبائع العناصر والاصول باطلة اما اولا فلاختصاصها لو سلمت بالمحدد واما ثانيا فلاختصاصها بالافلاك
الثمانية اذ يصح على كل فلك مماسة غيره كما يصح بمحدبه واما ثالثا فلانا نمنع مكان الحركة لاستلزام وجوب الميل

الا اذا تم الاستعداد وهو ممنوع واما ثانيا فلان الميول لو لم تجتمع لما وقعت الحركات عن ضعيف وقوي
انما قاسوا فلم لا يجوز وجود ميلين في وقتين عند حالتين كالحجر الذي يوجد فيه الميل عند مفارقة مكانه
وعدمه عند حصوله وباقي الاعتراضات ذكرناها في كتاب نهاية الكلام (ي) بسائط العناصر اربعة الارض وهي
في الوسط مركزها مركز العالم ولها كيفيات فعلية هي البرودة وانفعالية هي اليبوسة ويحيط بها الماء الا
ربعا واحدا معمورا انكشف عنه الماء لحكمة نشو الحيوان وله كيفيتان فعلية وهي البرودة وانفعالية وهي
الرطوبة والهواء محيط وله كيفيتان فعلية وهي الحرارة وانفعالية وهي الرطوبة يعني قبول الاشكال الاجنبية
والنار محيطة بالهواء ولها كيفيتان فعلية وهي الحرارة وانفعالية وهي اليبوسة وهي قابلة للكون والفساد
لصيرورة النار هواء عند الانطفاء وبالعكس عند النفخ والهواء عند تبرده ماء كاجتماع قطرات الماء على طرف
الاناء الحاوي للجمد وبالعكس عند الاسخان والارض ماء كما يفعله اصحاب الاكسير وبالعكس فان كثيرا
من مياه العيون تنعقد حجارة صلدة ومن هذه العناصر تتركب المركبات المعدنية والنباتية و
الحيوانية (يا) العناصر اذا امتزجت انكسرت صرافة كل كيفية فان النار لا تبقى على صرافة حرارتها ولا
الماء على صرافة برودته ولا الهواء على صرافة لطافته ولا الارض على صرافة يبسها فتحدث كيفية متوسطة
بين هذه الكيفيات على النسبة وهي المزاج وفيه اشكال فان الكاسر والمنكسر ان اقترن فعلاهما كان المنكسر
حال كونه مقهورا غالبا وهو محال وان تقدم فعل احدهما كان المغلوب حال انكساره غالبا وهو محال
اجابوا بان الفاعل الصورة والمنفعل الكيفية واشكل بان الصورة انما تفعل بواسطة الكيفية وينتقض ايضا
بالماء الحار الممتزج بالبارد

الفصل الثالث

في احكام الجواهر المجردة وهي عشرة مباحث (ا) نفاها
اكثر المتكلمين والا لشاركت واجب الوجود تعالى في ذاته وهو غلط فان المساواة في الصفات الثبوتية
لا يقتضي المساواة في الذات فكيف السلبية نعم ادلة ثبوتها ضعيفة اما النفس فاستدلوا على ثبوتها بان هنا معلومات
غير منقسمة كواجب الوجود والوحدة والنقطة والعلم بها غير منقسم والا فجزؤه اما ان يكون علما بكل
المعلوم فيساوي الجزء الكل في الحقيقة او ببعضه فينقسم البسيط ولا يكون علما به لانه لا اجتماع ان لم يحصل
امر زائد فالعلم غيره او يحصل فيكون هو العلم فالتركيب في قابله او فاعله لا فيه فمحل العلم غير منقسم والا فان قام
بكل جزء منه جزء من العلم انقسم وتقدير مساواته غير منقسم وان قام ببعض الاجزاء نقلنا الكلام فيه وان لم يقم بشيء
منه لم يكن محلا وكل جسم وجسماني منقسم فمحل العلم الذي هو النفس شيء مجرد وهو ضعيف لان التساوي
في المتعلق في المعلوم لا يستلزم التساوي في الماهية واذا حصل زائد عنه حصل التعلق لم يلزم انتفاء التركيب
عنه لوجوده في كل مركب ولا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال كما في عرض يعرض حالا في الوحدة والنقطة
وغيرها

بغيرها وبمنع انقسام الجسم الى ما لا يتناهى واما العقل فاستدلوا عليه بانه تعالى بسيط لا يصدر
عنه اكثر من واحد ولا يجوز ان يكون جسما لتركبه ولا مادة لامتناع كون القابل فاعلا ولا صورة
والا لكانت مستغنية عن المادة في فاعليتها فتكون مستغنية في وجودها عنها ولا نفسا والا لاستغنت عن
البدن وهو ضعيف لامكان صدور اكثر من واحد عن البسيط كما تقدم ثم هذا في الموجب اما المختار
فلا ويمنع تركب الجسم وبعدما ابطلنا الهيولى والقابل جاز ان يكون فاعلا كما تقدم سلمنا لكن بالاستقلال
او مطلقا ممنوع وكذا الصورة جاز ان تكون متوسطة مبدأ تاما وكذا النفس (ب) لما ابطلنا دليل
النفس الناطقة فلم يقم برهان على استحالتها فيقتضي القول بالجواز فان قلنا بها فالانسان المكلف هو هي ولا
هو اجزاء اصلية في هذا البدن لا يتطرق اليها التغير والفناء باقية من اول العمر الى آخره والتغذية
والتنمية والتحلل في الاجزاء الفاضلة (ج) اختلف مثبتو النفس في انها واحدة بالنوع او لا فمعظمهم
على الاول لاتفاقها في حد وهو ضعيف اذ التحديد راجع الى المقول وبعضهم على الثاني لاختلافها في الذكاء
والرحمة وضدهما ولا يلزم من اختلاف الصفات اختلاف الماهية (د) النفس ان قلنا بها فهي حادثة
وعليه اكثر الاوائل لان الابدان حادثة بالضرورة فلو كانت سابقة عليها لكانت اما واحدة او كثيرة
والقسمان باطلان اما الاول فلانها ان بقيت واحدة بعد التعلق اتحدت الاشخاص البشرية
وهو باطل بالضرورة وان تكثرت كانت جسما اذ المنقسم هو الجسم واما الثاني فلامتناع تكثرها بالذات
واللوازم لاتحادها في النوع وبالعوارض ~~المادة ومادة النفس البدن فقبله لا مادة~~ التناسخ
لان اختصاص بعض جزئيات النوع بعارض دون غيره انما هو بسبب المادة ومادة النفس البدن
فقبله لا مادة (هـ) التناسخ باطل اما عندنا فظاهر لحدوث النفس ان اثبتناها واما اكثر الاوائل
فلان الحادث يفتقر الى سبب قديم علم النقض والحدوث انما هو بواسطة الاستعداد القابل و
قابل النفس البدن فحدوثه يوجب فيضان نفس متعلقة به فلو تعلقت به نفس اخرى اجتمع
نفسان على بدن واحد وهو محال (و) عند الاوائل النفس لا تفنى بفناء البدن والا لكان امكان العدم
مفتقرا الى المحل وليس هو النفس لامتناع كون الشيء محلا لامكان عدمه لوجوب اجتماع القابل و
المقبول فلا بد من شيء آخر هو المادة فيكون مادية فيكون جسما ويمنع افتقار الامكان الى المحل لانا
لكن القبول صفة القابل فلا تحل في غيره ولا الامكان مطلقا ولا يلزم من كونها مادية كونها
جسما مخصوصا عندكم انها مندرجة تحت جنس الجوهر فيكون لها فصل فتكون مركبة (ز) النفس
تدرك الكليات بذاتها واما الجزئيات فمنع الاوائل منه الا بواسطة القوى الجسمانية فانا اذا تخيلنا

مرئيا صحيحا بمرئيين فلابد من مايز بينهما وليس بالذاتيات واللوازم لتساويهما نوعا ولا بالعوارض وليس في الخارج لفرضهما ذهنيين فليس الا مغايرة المحل ذهنا ومنع الحصر ح اثبت الاوائل قوى حاسة باطنة وهي حس الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ تؤدي اليها جميع الحواس مادركته للحكم بان صاحب هذا اللون هو صاحب هذا الطعم فلولا وحدة القوة لما امكن هذا الحكم وسيطل بان الحكم للنفس باعتبار الحواس وينتقض بالحكم بالحلو على الجزئي والخيال وهي خزانة الحس المشترك وهو حافظ لا مدرك للمغايرة بين الحافظ والقابل كالماء ولا يوجب الكيفية ثم الحفظ لابد فيه من القبول فيتصف بها القوة الواحدة والمتخيلة وتسمى المفكرة لكن باعتبارين وشانها التركيب والتحليل وليس من القوى المدركة لان الواحد لا يكون علة لامرين وسيطل بان التصرف يستعمل العلم والوهمية وهي مدركة المعاني الجزئية كالصداقة والعداوة الجزئيتين والاحكام الوهمية البشرية مستندة اليها وهي مغايرة للقوى التي لا تدرك المعاني والنفس التي لا تدرك الجزئيات بذاتها وسيطل بان العداوة المتعلقة بهذا الشخص لا تعقل الا متعلقة به فالمدرك لهما واحد والحافظة وهي خزانة الوهم وتسمى الذاكرة لقوتها على الاسترجاع بعد الغيبوبة والكلام فيه كالخيال ط اثبت الاوائل للنفس النباتية ثلث قوى الغاذية وهي قوة حالة في المتغذي تحيل الغذاء الى مشابهة للتحلل بدل ما تحلل والنامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب طبيعي الى تمام النشو والمولدة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمتغذي وتودعه قوة من شانه فالغاذية تخدمها اربع قوى الجاذبة للغذاء والماسكة حتى تهضمه والهاضمة والدافعة وفعل الغاذية يتم بامور فانه يحصل الخلط الشبيه بالمتغذي بالقوة ويصير جزءا للعضو ويتشبه في قوامه ولونه فاذا انتقصت الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اخذت فاستعفت الحرارة الغريزية وبطل عملها يشكل بان المحتاج الى البدل ليس مجموع الزائل والباقي لانه غير موجود بعد زوال الزائل ولا الزائل وحده ولا مجموع الباقي والاتي ولا الاتي بل ان كان فالباقي وهو مساو للاتي فلا يحتاج اليه ولان مخالطة الغذاء توجب التفريق الموجب للالام واما الباقي فلابد من تناسخ فيه وليس الصورة ولا المادة لان البدن دائما في التحلل وليس لبعض اولى من البعض فيكون الخواص ثابتة واما المتصوفة فالضرورة حاكمة بان هذه التشكلات العجيبة والاعضاء الغريبة الى فاعل مختار لا الى قوة لاحس لها ولا ادراك ى الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة واثبت الاوائل النفوس الفلكية مجردات تسمى الملائكة وانكر اوائل المعتزلة الجن لانها ان كانت

لطيفة

لطيفة لم تكن قادرة على شيء من الافعال وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها ويحتمل ان تكون لطيفة بمعنى الشفافية الفصل الرابع في احكام الاعراض وهي اربعة مباحث ا الاعراض لا يجوز عليها الانتقال عند الاوائل والمتكلمين لان علة تشخصه المحل والا لكان مستغنيا بوحدة تشخصه عن المحل فلا يحل فيه والملازمة ممنوعة ب لا يمكن قيام العرض بمثله عند المتكلمين خلافا للاوائل ومعهم فلابد من انتهائه الى الجوهر فهو المحل وهو ممنوع لجواز الا اشتراط [illegible]سط كالحركة والسرعة والبطء من القيام هنا الاختصاص بالنعت ج الاعراض منها ما يصح عليه البقاء خلافا للاشاعرة وادعى ابو الحسين الضرورة في ذلك فانا نعلم بالضرورة بقاء السواد في القار والبياض في القطن كما نعلم بقاء الجسم المشاهد زمانين ولانها ممكنة في الزمان الاول فلو لم توجد لكانت في الثاني والا لزم انتقال الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي واعترضنا في النهاية بان امكان البقاء مغاير لامكان الوجود المطلق والثاني ثابت دون الاول ولا يلزم استحالة الممكن احتجوا بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض وبان بقائه يستلزم امتناع عدمه اذ لا ينعدم لذاته والا لما وجد ابتداء ولا لطريان ضد لان شرط طريانه عدم الاول فلو علل به دار ولا للفاعل المختار لان الاعدام نفي فلا اثر ولا ايجاد نقيض ذلك النفي ان لم يتجدد شيء لم يكن للفاعل اثر البتة وان تجدد فهو وجودي فيكون ايجادا لا اعداما ولا لانتفاء الشرط لان شرطها الجوهر وهو باق والكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض ومنع كون البقاء عرضا لجواز قيام العرض بمثله وجواز استناد عدمه الى ذاته في الزمن الثاني كما يجوز وجوده في الثاني ومنع اشتراط الطريان بانتفاء السابق ويجوز استناد الاعدام الى الفاعل والصادر لا يجب ان يكون وجوديا ونفي الوجود اثر كما ان تحصيله اثر ومنع انحصار الشرط في الجوهر بل جاز اشتراط الباقية باعراض لا تبقى فاذا انقطع ايجادها عدمت د لا يمكن حلول عرض واحد في محلين خلافا لابي هاشم في التاليف ولبعض الاوائل في الاضافات المتفقة والا لجاز حلول الجسم في مكانين فانتقض بامتناع حلول الجسمين في مكان واحد مع جواز العرضين بالمحل لان الامتناع هناك للحجمية المنتفية عن العرض قيل حلول عرض في محلين معناه ان الحال في محل هو بعينه حال في اخر بالحلول والا لاستغنى كل منهما عن الاخر فيكون محتاجا الى كل واحد منهما حال غنائه عنه ويعنى حلوله في مجموع شيئين صارا باجتماعهما محلا واحدا لم يمكن كالعشرية القائمة بالاحاد لما انضمت ثم قامت بها وحدة والكلام في الوحدة كالكلام في العشرية المرصد الخامس في اثبات واجب الوجود تعالى وصفاته وفيه مقصدان الاول في اثبات واجب الوجود تعالى ويستدل عليه اما بالامكان او بالحدوث

اما في الذوات او الصفات فالاقسام اربعة **ا** العالم ممكن لتغيره وكثرته وسيأتي ان الواجب واحد
باق وكل ممكن فلابد له من مؤثر فان انتهى الى الواجب فالمطلوب والا تسلسل او دار وهما باطلان
لما تقدم **ب** الاجسام متساوية في الجسمية على ما مر فاختصاص كل واحد منها ببعضها القائم به امر ممكن
فلابد له من مؤثر **ج** الاجسام حادثة على ما تقدم فلابد لها من محدث بالضرورة وهي طريقة الخليل ع
فالمحدث ان كان قديما واجبا فالمطلوب والا تسلسل **د** النطفة تنقلب علقة ثم مضغة ثم لحما و
عظما ودما فلابد له من مؤثر حكيم ويمتنع استناد هذه الاثار الغريبة الى القوة المولدة فانها لا
شعور لها فلا اختيار لها فكان يجب ان تفعل في شيء واحد ويكون شكل الكرة والطريق الاول اقوى
لانه كما يدل على اثبات الصانع يدل على وجوبه بخلاف باقي الطرق لافتقارها في الدلالة على الوجوب
واعلم ان ثبوت الواجب قريب من البديهة لان هنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب
والا كان ممكنا فان تسلسل فمجموع الامور الممكنة ممكن فلابد له من علة تامة ينحصر فيها اجزاؤه
بدونها ممتنعا فالعلة التامة لمجموع الممكنات يجب ان تكون واجبة لانها لو كانت ممكنة فان كانت علة
تامة لكل واحد من الممكنات كانت علة لنفسها لانها من جملة الممكنات وان كانت علة تامة لبعض
الممكنات دون بعض كانت جزءا من العلة التامة لمجموع الممكنات وهي نفسها علة لمجموع الممكنات
فيلزم كون الشيء جزءا من نفسه ولما تقدم من ابطال التسلسل بل الدور **المقصد الثاني** في
صفاته تعالى وفيه فصلان **الاول** في الصفات الثبوتية وفيه مطالب **الاول** في انه تعالى
موجود فقد تقدم اثبات واجب الوجود تعالى فالثبوت الوجود بالضرورة لانه لو لم يكن موجودا
لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما والعدم لا يصلح للمبدئية البتة والملاحدة قالوا انه تعالى صدر المتقابلات
كالوجود والعدم والوجوب وتسميته بالوحدة والكثرة ومبدأ المتقابلات لا يتصف باحدهما فهو
ليس بموجود بالمعنى المقابل للعدم ولا واحد بالمعنى المقابل للكثرة ولا بواجب بالمعنى
المقابل للامكان بل هو مبدأ للمعنى المقابل لعدم المبدئية ولا مبدع بالمعنى المقابل لنقيضه وهو موجود
واحد ومبدع من حيث كونه مبدأ للوحدة والكثرة ومبدعا للوجود والعدم المتصور بازاء الموجود
وهذا كلام لا فائدة فيه محصلة **المطلب الثاني** في انه تعالى قادر والمراد منه انه تعالى يفعل مع
جواز ان لا يفعل بل فاذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك لانه لو لم يكن كذلك لكان موجبا
والتالي باطل والا لزم قدم العالم او حدوثه تعالى وهما باطلان لا يقال العالم ان كان صحيح الوجود
في الازل اثرنا القدم والا لم تجب القدرة لتوقف الاثر على القابل كالفعل ولا امكان الواسطة

ولان

ولان الفاعل ان استجمع جميع جهات المؤثرية امتنع الترك والا امتنع الفعل فلا قدرة ولان الترك
غير مقدور لانه عدم وكذا الفعل لانا نقول العالم صحيح الوجود في الازل ان استند الى الموجب
مستحيل ان استند الى القادر سلمنا استحالته مطلقا لكن وجوده قبل ان وجد لا يخرجه عن
الحدوث فكان يجب ان يوجد قبل وجوده لوجود علته التامة وانتفاء المانع والواسطة
باطلة بالاجماع ولانها ممكنة فتكون من العالم ولا تعقل واسطة بين الواجب والعالم وامتناع
الترك باعتبار استجماع الشرائط لا يخرج الفاعل عن القدرة لان المختار اذا اخذ مع قدرته وداعيه
الطرفان بالنسبة اليه وان انضم اليه الداعي وجب ومعنى الاختيار استواء الطرفين بالنسبة الى
القدرة وحينئذ فالقادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل الا ان يفعل الترك **المطلب
الثالث** في انه تعالى عالم اتفق العقلاء عليه الا قدماء الفلاسفة لانه تعالى فعل الافعال المحكمة
المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه تعالى مختار فيكون عالما
لان المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد لا يقال المحكم قد يصدر اتفاقا عن الجاهل
كما اذا لم يقصد ولان كثيرا من الحيوانات تفعل افعالا محكمة وليست عالمة كالزنبور والعنكبوت
لان العلم نسبة فيتغاير لانه فيكون الله تعالى محلا للامور الكثيرة لانا نقول الضرورة قاضية
بالفرق بين وقوع الحكم ندرة ودائما والحيوانات عالمة بما تفعله من الامور المحكمة وكذا المحكي
والنسبة عدمية والحلول اعتباري **المطلب الرابع** في انه تعالى حي اتفق العقلاء عليه واختلفوا في
معناه فعند ابي الحسين البصري والاوائل ان معناه انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم وقد ثبت انه تعالى
قادر وعالم فيكون حيا بالضرورة وعند الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انه من كان على صفة
لاجلها يصح ان يقدر ويعلم لانه لولا ذلك لم يكن حصول هذه الصحة اولى من عدم حصولها وهو باطل
لان المقتضي للصحة ذاته المخالفة لغيرها من الذوات بحقيقتها **المطلب الخامس** في انه تعالى مريد
اتفق العقلاء عليه واختلفوا في معناه فعند ابي الحسين انه نفس الداعي وهو علمه تعالى بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد او المفسدة الداعية الى الترك وعند الكعبي انه عبارة عن
كونه غير مغلوب ولا مستكره وعند الكعبي ان معناه في افعال نفسه كونه عالما بها وفي افعال غيره
كونه امرا بها وعند الاشاعرة وابي هاشم انه من كان على صفة يصح منه تخصيص الفعل بالايجاد
في وقت دون اخر وبايقاعه على وجه دون وجه يدل على ثبوت الارادة له بالمعنى المطلق
العالم حادث فتخصيص ايجاده بوقت دون ما قبله وما بعده مع جوازهما يفتقر الى المخصص

وليس القدرة لتساوي نسبتها ولا العلم لتبعيته فهو الارادة ولان تخصيص ما وجب بالايجاد دون غيره من
القدورات يستدعي مخصصا هو الارادة ويدل على ثبات ارادة الفعل منا امره بالطاعة ونهيه عن
المعصية وهما يستلزمان الارادة والكراهة خلافا للاشاعرة الذين اثبتوا ان الطلب مغاير للارادة
لعدم تعقله والزامهم بتمهيد عند السيد لضاربه بعبده المخالفة اذا امره مشترك **المطلب
السادس** في انه تعالى مدرك اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير واختلفوا فقال ابو الحسين
والاوائل والكعبي ان معناه علمه بالمسموعات والمبصرات لاستحالة ان يكون صماخ او الحاسة
ولا ماعداه غيرا فهم لانه غير معقول وسياتي انه تعالى عالم بكل معلوم والسمع ما اثبت الجبائيان
والاشعري والسيد المرتضى والخوارزمي امرا زائدا على العلم لان ادركنا زائد على علمنا للفرق بين
العلم عند المشاهدة وبينه عند عدمها والمقتضي لذلك كون المدرك حيا وانه تعالى حي فاذا مدرك
وانه والمقدمات ضعيفة ثم استدلوا على ثبوته بانه تعالى حي فيصح ان يتصف بالسمع والبصر وكل من
صح اتصافه بصفة وجب ان يتصف بها او بضدها وضدها نقص وهو على الله تعالى محال والحق
استناده في ذلك الى النقل ولا يجب صحة اتصاف الحي بالسمع والبصر فان اكثر الهوام والسمك لا سمع لها
والعقرب والخلد لا بصر لها والديدان وكثير من الهوام لا سمع لها ولا بصر فلم يمتنع اتصاف تلك
الانواع بالسمع والبصر لاختلاف الحقايق المختصة منها واذا جاز ان يكون بعض فصول تلك الانواع من تلك
الصحة بطلت الكلية ولا يجب اتصاف الشيء باحد النقيضين كالسماء فلم يجب ان يتصف القابل للصفة
بها او بضدها ومنع كون ضدها نقصا في حقه تعالى والقياس باطل على ان حيوته تعالى مخالفة
لحيوتنا ولا تجب الصحة لانتفاء القابلية لان حيوتنا مصححة للشهوة والنفرة دون حيوته تعالى
المطلب السابع في انه تعالى متكلم اتفق المسلمون على ذلك لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما و
لا دور لانه اثبات الكلام تعالى باخبار الرسول عليه السلام المعلوم صدقه بالمعجزة وانه تعالى قادر على
كل مقدور واختلفوا فقالت المعتزلة انه خلق في اجسام جمادية اصواتا دالة على معان مخصوصة فهو
متكلم بهذا المعنى والاشاعرة هم وافقوا ذلك لكنا اثبتوا معنى ثانيا قائما بذاته سموه الكلام مغايرا للعلم والارادة ولا
تدل عليه هذه الحروف والاصوات وانه قديم في حقه تعالى واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر لانه يصح
اتصافه بالكلام فلو لم يكن موصوفا به كان موصوفا بضده وهو نقص ولان افعاله تعالى لما امكن فيها
التقدم والتاخر اثبتنا الارادة المخصصة وافعال العباد مترددة بين الحسن والقبح وغيرها من
الاحكام فلا بد من مخصص غير الارادة لانه تعالى ما يريد ويكره وهو الكلام الذي هو الطلب النفساني

ولانه

ولا نسلم ان مطاع كل الامر والنهي افتقر الى المعتزلة بان الاستدلال على الاثبات فرع تصور المستدل
عليه وما ذكرتموه غير متصور ونمنع صحة اتصافه تعالى به فيمنع وجوب الاتصاف باحدهما وكون الضد
نقصا بل ثبوته نقص فان امر المعدوم ونهيه واخباره سفه والاحكام عقلية لا سمعية والمخصص
الى الصفات او الوجوه والاعتبارات التي تقع عليها الافعال ويقبح الامر بها لا ارادة وتمهيد العذر
في قتل العبد بايجاد صورة الامر وهو مشترك بين الطلب والارادة والمطاع ان عنوا به نفوذ
قدرته في جميع الممكنات فهو حق وان عنوا به ما طلبوه منعناه **المطلب الثامن** في احكام هذه
الصفات وفيه احد عشر بحثا **ا** ذهب جماعة من المعتزلة والاشاعرة الى ان هذه الصفات وجودية
والاصح حملها على المعدوم والملازمة ممنوعة فان كثيرا من العدميات يمتنع حمله على المعدوم ومنعه
الاوائل وابو الحسين انها ليست وجودية والا لزم تعدد القدماء **ب** هي نفس الذات في الخارج وان
كانت زائدة في التعقل وهو اختيار الاوائل وابي الحسين لما تقدم ولان الوجود لو كان زائدا لكان
ممكنا لانه وصف الماهية فلا يكون واجبا هف ولان مؤثره اما الماهية لا بشرط الوجود فالمعدوم
مؤثر في الموجود او بشرطه فيتسلسل او يدور او غيرها فيفتقر الى الغير وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة
انها زائدة للمغايرة بين قولنا واجب الوجود موجود وبين قولنا انه قادر والاستفادة بكل منها بخلاف
قولنا واجب الوجود واجب الوجود ولانا نعقل الذات ~~ونحلك نعقل الذات~~ ونشك في الصفات في
كل ذلك يدل على المغايرة الذهنية **ج** هذه الصفات ازلية والا لافتقرت الى مؤثر فان كان ذاته
دار وان كان غيره افتقر الى غيره ولان تاثيره في غيره يستلزم ثبوتها وهي ثابتة قبل عليها **د** الصفات
ذاتية عند المعتزلة والاوائل لامتناع استنادها الى غير ذاته لما تقدم وعند الاشعرية انها معللة بالمعاني
فهو قادر بقدرة عالم بعلم حي بحيوة الى غير ذلك من الصفات قال نفاة الاحوال منهم ان العلم
نفس العالمية والقدرة نفس القادرية وهما صفتان زائدتان على الذات وقال مثبتوها ان عالميته
تعالى صفة معللة بمعنى قائم به وهو العلم **ه** ارادته الداعي كما تقدم او امر زائد عليه مستند
الى ذاته كاختيار النجار خلافا للجمهور وعند الجبائيين انه مريد بارادة حادثة لا في محل اذ لو كان
مريدا لذاته لتعلقت ارادته بكل معلوم فيريد الضدين او لارادة قديمة لزم ثبوت القدماء او لارادة قديمة
لزم ثبوت القدماء او لارادة حادثة في ذاته كان محلا للحوادث او في غيره فان كان حيا رجع حكمها
اليه والا استحال حلولها فيه ووجود الارادة لا في محل غير معقول ~~وحججهم~~ **و** خبره تعالى صدق
لقبح الكذب عقلا فلا يصدر عنه ولان الكذب ان كان قديما استحال منه الصدق والتالي باطل للعلم

بامكان صدور المستقيم العلم بالشي والاخير دليل الاشاعرة ولا يتم لسانه على ان الكلام القديم هو
عين الخبر فانه خبر واحد ولعدم دلالته على صدق الالفاظ ن قدرته تعالى تتعلق بكل مقدور لتساوي
في العلة اعني الامكان ومنع الاوائل من صدور اشي عنه لانه بسيط ولا اثر في القادر لو صح ومنع
~~الاوائل من صدور اشي عنه لانه بسيط ولا يتبادر في~~ الثنوية والمجوس صدور الشر عنه والا لكان
شريرا فعند المجوس فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن وعنوا بهما ملكا وشيطانا وانه منزه
عن فعل الخير والشر والمانوية تسند ذلك الى النور والظلمة وكذا الديصانية وعند جميعهم ان الخير
هو الذي تكون جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي تكون جميع افعاله شرا والخير والشر لا يكونان لذاتيهما
خيرا وشرا بل بالاضافة الى غيرهما فاذا امكن ان يكون شي واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس
الى غيره شرا امكن ان يكون فاعل ذلك الشي واحدا ومنع النظام من قدرته على القبيح لانه محال لدلالته
على الجهل والحاجة والاستحالة من جهة الداعي لا من جهة القدرة ومنع عباد من قدرته على ما علم وقوعه او
عدم وقوعه او اشتباه وهو ينفي القدرة واما تابع ومنع البلخي من قدرته على مثل مقدور العبد لانه
اما طاعة او سفه وهما وصفان لا يقتضيان المخالفة لذاتيه ومنع الجبائيان من قدرته على عين مقدور
العبد لامتناع اجتماع قدرتين على مقدور واحد لانه ان وقع بهما استغنى بكل منهما عن الاخر وان لم يقع
بهما كان المانع وقوعه بالاخر فيقع بهما حال ما لا يقع بهما وان وقع باحدهما لم يكن الاخر قادرا والجواب
ممنوعة ح علمه تعالى متعلق بكل معلوم لانه حي فيصح ان يعلم كل معلوم فلو اختص تعلقه بالبعض افتقر
الى المخصص وهو محال ولانه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب لانها صفة نفسية متى صحت وجبت وبيان الصحة
انه حي وهو يصح ان يعلم كل معلوم لان الحي هو الذي لا يستحيل ان يعلم ونسبة الصحة الى الكل واحدة
وبعض الاوائل منع من علمه بذاته لانه اضافة تستدعي المغايرة وينتقض بعلمنا بانفسنا ومنهم من منع
علمه بغيره لاستحالة حلول صور في ذاته وينتقض بعلم الواحد بنفسه ولانه اضافة لا صورة ولان الصورة
عندنا بلغ في الحصول من الصورة المنتزعة الصادرة عن العامل عندنا كالمعقول ثم تلك الصورة
تعلم بذاتها فهنا اولى ومنهم من منع من علمه بالجزئيات من حيث هي متغيرة الا على وجه كلي فلا يعلم ان الشي
وقع او سيقع لانه عندهم ان بقي العلم لزم الجهل والا كان متغيرا واجاب بعضهم بان العلم بان الشي سيوجد
هو عين العلم بالوجود حين الوجود وهو غلط لاستدعاء العلم المطابقة بل الحق ان التغير في الاضافات
كتغير المقدور المستلزم تغير اضافة القدرة لا القدرة ط وجوب وجوده لذاته يقتضي امتناع عدمه
في وقت ما فهو قديم ازلي باق سرمدي وبقاؤه لذاته لا لبقاء يقوم به خلافا للاشعري والا افتقر في وجوده

الى غيره هذا خلف ولان بقائه باق فيتسلسل او يعود ان يقوم بالغير او بالذات وان قام به لغيره
كان اولى بالذاتية والتحقيق ان البقاء يراد به امتناع خروج الذات الثابتة عن ثباتها ومقارنة
الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول والاول ثابت في حقه تعالى لا الثاني لتعاليه عن الزمان
منتف لانه لا يعقل فيما لا يكون زمانيا ولهذا ان الحكم بان الكل اعظم من الجزء لا يمكن وقوعه في زمان
او في جميع الازمنة كذا لا يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة وهو يدل على ان التعبير يستدعي
الزمان ى تدقيقه وعلمه وارادته كافية في الايجاد لوجوبه عند اجتماعها خلافا لبعض الحنفية
حيث اثبتوا التكوين صفة ازلية سوى تعلق القدرة والمكون محدث لقوله تعالى انما امره لشي اذا اراد
ان نقول له كن فيكون فكن متقدم على الكون وهو المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع
والايجاد والخلق ولان القدرة مؤثرة في صحة وجود المقدور والتكوين مؤثر في نفس وجوده
وهو غلط لان التكوين ان كان قديما لزم قدم الاثر لانه نسبته وان كان محدثا تسلسل
وقوله كن لا يدل على اثبات صفة زائدة على القدرة والقدرة لا تاثير لها في صحة الوجود
لانها ذاتية للممكن يا اثبت الاشعري لله صفة وراء القدرة فالوجه صفة وراء الوجود
والاستواء صفة اخرى والعينان صفتان اخريان وزاد القاضي ادراك الشم والذوق واللمس ثلث صفات واثبت
عبد الله بن سعيد القديم صفة مغايرة للبقاء والرحمة والكرم والرضاء صفات غير الارادة
ولا دليل على شي من ذلك وجزم اخرون بنفي ما زاد على السبعة لانا كلفنا بالمعرفة ولا تحصل
معرفة الصفات الا بالدليل من طريق وليس الا الاستدلال بالايات والتنزيه عن النقصان ولا يدل
على السبعة فيمتنع من التكليف بكمال المعرفة **الفصل الثاني** في الصفات السلبية وفيه مطالب
الاول في انه تعالى ليس بمتحيز اتفق العقلاء عليه خلافا للمجسمة لان كل متحيز لا ينفك عن الحركة
والسكون فيكون محدثا ولانه حينئذ اما جسم فيكون مركبا فيكون حادثا واما جزء لا يتجزى وهو
غير معقول لامتناع اتصافه بمثل ذلك بالقدرة والعلم غير المتناهيين ولانه لو كان جسما لكان كل
والعلم الحاصل لاحد الجزئين ليس هو الحاصل للاخر فتتعدد الالهة والظواهر مؤولة وحجج الوهم
لا يعارض القطع العقلي **المطلب الثاني** في انه لا يحل بغيره المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على
سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته وهو محال في حق واجب الوجود ولقضاء العقل بان
الغني عن المحل يستحيل حلوله فيه فان كان حالا في الازل لزم تقدم المحل وان لم يكن تجدد احتاج
ولان حلول الشي في غيره انما يتصور لو كان الحال متعينا بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين بغيره

وعند بعض النصارى انه تعالى حال في المسيح وعند بعض الصوفية انه تعالى حال في العارفين والكل محال
فما ذكر ليس بجوهر ولا صورة لافتقارهما الى المحل **المطلب الثالث** في انه تعالى مخالف لغيره لذاته
ذهب ابو هاشم الى ان ذاته تعالى مساوية لغيرها من الذوات في الذاتية ومخالفة لها بحالة توجب الاحوال
الاربعة اعني الحيية والعالمية والقادرية والموجودية وهي الحالة الالهية لان مفهوم الذات هو ما يصح ان
يعلم او يخبر عنه وهو غلط لان هذا المفهوم امر اعتباري ليس نفس الحقائق الثابتة في الاعيان بل من
المعقولات الثانية ولا يمكن تساوي كل الذوات لان اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة ان لم يكن لمرجح
كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن لا لمرجح والا تسلسل **المطلب الرابع** في انه تعالى غير مركب لان كل مركب ممكن
لانه مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود ليس بممكن فليس له اجزاء ماهية اعني المادة
والصورة ولا عقلية اعني الجنس والفصل ولا مقدارية ولا يتركب عنه غيره فليس جنسا ولا فصلا ولا
نوعا يندرج تحته افراد فلا يتركب عن غيره لاستحالة ان ينفعل عن غيره **المطلب الخامس** في انه تعالى
لا يتحد بغيره اتفق العقلاء من المتكلمين والحكماء على امتناع الاتحاد الا فرفوريوس والرئيس في بعض
كتبه لان الشيئين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد بل حدث ثالث
وان عدم احدهما فلا اتحاد لامتناع اتحاد المعدوم بالموجود وهذا الحكم عام في كل الماهيات نعم قد يقال الاتحاد مجازا
على صيرورة شيء شيئا آخر بان يخلع صورته ويلبس الاخرى كما يقال صار الماء هواء او بان يحدث للاجزاء
بامتزاج وهي زائدة على الاجزاء كما يقال صار العفص والزاج حبرا وهو منفي عن واجب الوجود تعالى لاستحالة
خروجه عن حقيقته وعدم امر زائد عليها ولامتناع تركبه من غيره وهو معلوم قالت النصارى باتحاد الاقانيم
الثلثة الاب والابن وروح القدس واتحاد ناسوت المسيح باللاهوت والصوفية قالوا انه تعالى يتحد بالعارفين
والكل غير معقول **المطلب السادس** في انه تعالى ليس في جهة اتفق العقلاء عليه الا المجسمة والكرامية لانه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز فلا يكون في جهة بالضرورة ولان الكائن في جهة لا ينفك عن الاكوان المحدثة
فيكون محدثا وواجب الوجود ليس بمحدث ولان مكانه مساو لسائر الامكنة فاختصاصه به ترجيح من غير
مرجح ويلزم قدم المكان او حلول المجرد في مكان بعد ان لم يكن وهو غير معقول واصحاب الجهة
من الكرامية ذهب بعضهم الى انه في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش غير متناه ايضا
وقال بعضهم متناه والكل خطأ لما تقدم ولان العالم كرة **المطلب السابع** في استحالة الالم واللذة عليه تعالى
اتفق العقلاء على استحالة الالم عليه تعالى لانه ادراك المنافي ولا منافي له تعالى اما اللذة فقد اتفق الجمهور
على استحالتها عليه لان اللذة والالم من توابع اعتدال المزاج وتنافره ولا مزاج له تعالى ولان اللذة

ان

ان كانت قديمة وهي داعية الى فعل الملتذ به وجب وجوده قبل وجوده لوجوب الداعي وانتفاء المانع
وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وفيه نظر لجواز اتحاد دواعي اللذة والايجاد والاوائل اثبتوا
له لذة عقلية لا انفعالية بل باعتبار علمه بكماله فان كل من تصور في نفسه كمالا ابتهج كما ان من تصور نقصا
في نفسه تألم ولما كان كماله تعالى اعظم الكمالات وعلمه بكماله اتم العلوم استلزم ذلك اعظم اللذات
والصغرى ممنوعة والقياس على الشاهد ضعيف والاجماع ينفيه **تنبيه** يستحيل اتصافه بكل كيفية مشروطة
بالوضع كالالوان والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض لامتناع اتصافه تعالى بها **المطلب الثامن** في
انه تعالى ليس محلا للحوادث اتفق الاكثر عليه خلافا للكرامية لامتناع انفعاله في ذاته فيمتنع التغير عليه ولان
الحادث ان كان صفة كمال استحال خلوه عنها ازلا والا استحال اتصافه به ولانه لو صح اتصافه به
كانت تلك الصحة لازمة لذاته لاستحالة عدمها والا تسلسل فتكون ازلية وصحة الاتصاف بالحادث تستدعي
صحة وجود الحادث ازلا وهو محال **المطلب التاسع** في انه تعالى غني وهذا من اظهر المطالب لانه
واجب من جميع الجهات وكل ما عداه ممكن محتاج اليه فلا يعقل احتياجه تعالى الى غيره ولان ذاته واجبة وصفاته
هي حقيقته فيستغني بذاته وصفاته ولانه تعالى ليس محلا للحوادث وغير حادث والاضافات ليست
وجودية **المطلب العاشر** في انه تعالى غير معلوم للبشر هذا مذهب ضرار والغزالي وجميع الاوائل لان
المعلوم منه تعالى ليس الا السلوب مثل انه ليس بجسم او الاعراض والاضافات مثل انه قادر عالم خالق رازق
والحقيقة مغايرة لذلك بالضرورة وعند جماهير المعتزلة انه تعالى معلوم لان وجوده معلوم وهو
نفس حقيقته ومنع الصغرى **المطلب الحادي عشر** في استحالة الرؤية عليه تعالى الاشاعرة خالفوا
سائر الفرق في ذلك اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر واما المجسمة فلانه لو كان مجردا لاستحال رؤيته
عندهم واتفق العقلاء الا المجسمة على انتفاء الرؤية بسبب الانطباع او الشعاع عنه تعالى والاشاعرة
قالوا انا نفرق بين علمنا حال فتح العين وتغميضها وليس بالانطباع ولا الشعاع فهذا يرجع الى حالة اخرى
ثانية في حقه تعالى والضرورة قاضية ببطلانه لانتفاء الجهة وكل مرئي مقابل او في حكمه ولانه لو كان مرئيا
لرأيناه الآن لانتفاء الموانع ووجود الشرائط اذ ليس هنا الا صحة كونه مرئيا وسلامة الحاسة ولقوله تعالى لا
تدركه الابصار تمدح به لتخلله بين مدحين فاثباته نقص وهو على الله تعالى محال ولقوله لن تراني ولن للنفي
الابد واذا انتفت في حق موسى عليه السلام فكذا غيره احتجوا بان الجوهر والعرض مرئيان والحكم المشترك
لا بد له من علة مشتركة وليس الا الوجود والحدوث والاخير لا يصلح للعلية لانه جزء عدمي ولقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولانه علقها على استقرار الجبل الممكن لانه جسم ولان موسى سألها والجواب

وجوده تعالى نفس حقيقته وهو مخالف لوجودنا فلا يجب تساويهما في الاحكام ويمنع احتياج صحة الرؤية الى علة اذ لو وجب تعليل كل حكم تسلسل ولانها عدمية ويمنع تساوي صحة رؤية الجوهر وصحة رؤية العرض ويجوز تعليل المشترك بعلتين مختلفتين ويمنع الحصر لوجود الامكان فيجوز ان يكون علة لامكان الرؤية وان كان عدميا والحدوث هو الوجود المسبوق ولا يلزم من وجود العلة وجود المعلول لجواز التوقف على شرط او حصول مانع والى واحد الالاء وان نبيا اضمار وتقدير الى نعم ربها والتعليق على الاستقرار حالة الحركة هو محال والسؤال وقع لقوم موسى لقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة

المطلب الثالث عشر في انه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا وجود لكانا مشتركين في هذا المعنى فاما ان يكون ذاتيا لهما او لاحدهما او عارضا لهما والا لم يستلزم تركب كل منهما فيكون ممكنا والثاني والثالث يستلزم كل منهما ان لا يكون معروضه في ذاته واجبا ولا يجوز ان يكون الواجب لذاته هو المعنى المشترك خاصة اذ لا يجوز وجوده في الخارج الا مخصصا ولا يجوز ان يكون المخصص سلبيا فان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول التخصيص اليه ولان المخالفة ممكنة لان كل واحد منهما قادر على جميع المقدورات فيصح ان يقصد احدهما الى ضد ما يقصده الاخر فان حصل المراد ان اجتمع الضدان وهو محال وان عدما كان المانع من مراد كل منهما وجود مراد الاخر فيستلزم وجودهما وان وجد احدهما فهو الاله والسمع وقالت الثنوية بقدم النور والظلمة وكل خير في العالم فمن النور وكل شر فمن الظلمة وكل منهما لانهاية له في جهة تحت النور حي عالم والظلمة حية جاهلة وسبب حدوث العالم اختلاط اجزاء من النور باجزاء من الظلمة واراد النور الاعظم استخلاص تلك الاجزاء من الظلمة فلم يمكنه الا بخلق هذا العالم وخلق الاجسام الممتزجة بحيث تتخلص شيئا فشيئا تلك الاجزاء النورانية من الظلمة فاذا حصلت فني العالم وهذا الكلام كله خطا فان النور عرض لا يقوم بذاته والظلمة عدمية وعدم التناهي محال بما تقدم وقال المجوس ان للعالم صانعا قادرا عالما حيا حكيما سموه يزدان فكل خير في العالم منه وانه فكر لو كان له ضد في الملك كيف يكون حاله فحدث الشيطان من تلك الفكرة فكل شر في العالم منه فبعضهم يقول بقدم الشيطان وهو ظاهر الفساد وقالت النصارى الباري تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم اقنوم الاب وهو وجوده واقنوم الابن وهو علمه واقنوم روح القدس وهو حيوته فان ارادوا الصفات فلا منازعة الا في اللفظ والا فهو خطا لما تقدم

المرصد السادس في العدل وفيه مطالب **الاول** في الحسن والقبح العقليين الفعل اما ان لا يكون له صفة زائدة على حدوثه فهو كحركة الساهي والنائم وان كان فاما ان لا صفة زائدة له على حسنه وهو المباح او له صفة زائدة فان اوجبت الذم على الترك فهو الواجب والا

فالذنب

فالمندوب وان اما قبيح وهو ما يستحق فاعله العالم به الذم واتفقت المعتزلة على ان من الاشياء ما يعلم كونه حسنا او قبيحا بالضرورة كحسن الصدق النافع والانصاف والاحسان وشكر المنعم وقبح الكذب الضار والظلم والفساد وتكليف ما لا يطاق ومنها ما يعلم حسنه وقبحه بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يعلم من جهة الشرع لا عقليا نعلله في الحسن والقبح بل كما سيجيء من لم يتحقق الشرع به ولانه لولاه لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب والخلف في وعده ووعيده والتعذيب على الطاعة والاثابة على المعصية فتنتفي فائدة التكليف ولا تحجب الانبياء وقالت الاشاعرة انهما شرعيان فالحسن ما امر الشارع به والقبيح ما نهى عنه لان العلم به ليس نظريا اجماعا ولا ضروريا والا لساوى العلم به العلم بان الكل اعظم من الجزء والتالي باطل قطعا كذلك المقدم ولان الكذب قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة كتخليص نبي من ظالم او قال لاكذبن غدا ولانه تعالى كلف من علم عدم ايمانه وخلاف معلومه تعالى محال وكلفنا بالايمان بجميع ما اخبر به من جملة ما اخبر به انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين ولان افعال العبد اضطرارية فلا حسن ولا قبح والجواب المنع من الملازمة فان التصديقات الضرورية تتفاوت كالتصورات في الكمال والنقصان وبطلان التالي والكذب ليس بحسن مطلقا ويمكن التورية لتخليص النبي فينتفي الكذب او يات بصورة اخبار من غير قصد له بل الاستفهام ويجب ترك الكذب في الغد لانه انما له على وجهي حسن هما ترك الكذب وترك اتمام العزم عليه وان اشتمل على وجه قبيح فهو اولى من الكذب المشتمل على وجه قبيح هو الكذب واتمام العزم عليه وعلى وجه حسن وهو الصدق والعلم تابع فلا يؤثر في المتبوع ونمنع اخباره عن ابي لهب بعدم الايمان والسورة اشتملت على ذمه لا على الاخبار بعدم ايمانه ويحتمل نزولها بعد موته ويؤيده قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب وقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ويحتمل نزولها بعد موتهم او حال غفلتهم والغافل غير مكلف وسياتي بيان اختيار العبد **تنبيه** القبائح انما قبحت لما هي عليه وكذا الواجبات فانا نعلم متى علمنا الظلم او منع رد الوديعة او ترك شكر المنعم ذمنا فاعل ذلك ومتى علمنا رد الوديعة او شكر النعم مدحنا فاعله فاذا طلب منهم العلة بادروا الى ذكر الظلم او منع الوديعة او كفران النعمة وفعل الشكر او الرد فلولا علمهم الضروري بالعلة لما بادروا اليها وللدوران فانا نضر متى كان ظلما كان قبيحا وان انتفى الظلم انتفى قبحه فكان علته

المطلب الثاني في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب يدل عليه ان له صارفا عن القبيح ولا مخرج عنه وعالم بقبحه ولا داعي له اليه لانتفاء داعي الحاجة والحكمة فلا يصدر

الفعل عنه قطعاً والاشاعرة اسندوا القبائح اليه تعالى عن ذلك لانه كلّف الكافر مع علمه بامتناع الايمان منه وتكليف ما لا يطاق قبيح عندهم ولانه تعالى جمع بين الرجال والنساء في الدنيا ومكّن بعضهم من بعض لهم ميلاً الى الاجتماع وحرّمه مع ذلك قبيح لا يقبح منا جمع العبيد والاماء وقد بيّنا ان العلم تابع والغرض في التكليف هو التعريض على معنى انه يجعله بحيث يتمكن من الوصول الى النفع فقد حصل الغرض والجامع بين العبيد والاماء اذا نهاهم عن وصول بعضهم الى بعض وتوعدهم عليه بفعل الضرر ففعل بهم ما يقتضيهم في الامتثال ويبعدهم عن المخالفة وينصب لهم من يعدهم اذا اطاعوا بما امروا به عاجلاً وحثّهم على الامتثال للعظيم النفع الذي لا يمكن الوصول اليه الا به لم يكن قبيحاً **المطلب الثالث** في خلق الاعمال ذهب جهم بن صفوان الى ان لا فاعل الا الله تعالى وقالت الاشاعرة والنجار بان المحدث هو الله تعالى والعبد مكتسب وانه تعالى يخلق قدرة للعبد والفعل معاً واختلفوا في الكسب فقال الاشعري هو اجراء الله عادته بايجاد الله تعالى الفعل والقدرة معاً عقيب اختيار العبد ولا اثر لقدرة العبد وقال بعض اصحابه معناه تأثير قدرة العبد في كون الفعل طاعة ومعصية وعبثاً وغيرها من صفات الفعل التي يتناولها التكليف ويستحق المدح والذم وقال الفريقان انه غير معلوم وذهب اهل العدل الى ان الحيوان افعاله لا تقع الا بقدرتهم واختيارهم فمنهم ابو الحسين ومن تابعه ان العلم به ضروري وهو الحق وعند باقي المعتزلة ومن تابعهم من شيوخ الامامية انه كسبي لنا ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان والذم على الاساءة وهو يتوقف على كون الممدوح والمذموم فاعلاً ولان افعالنا واقعة بحسب قصودنا ودواعينا بحسب صوارفنا وهو معنى الفاعل و في الضرورة قاضية بالفرق بين حركاتنا الاختيارية والاضطرارية ويقبح منه تعالى الامر والنهي كما يقبح امر الجماد ونهيه وللسمع احتج الخصم بان القادر حال الفعل ان لم يمكنه الترك فهو الجبر وان امكنه فان لم يتوقف الترجيح على مرجح لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وان توقف فان كان منه عاد البحث والا لزم الجبر لامتناع الفعل من دونه ووجوبه معه ولانه لو كان موجداً لفعله لكان عالماً بتفاصيله فان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لتساوي نسبته الى الجميع والتالي باطل قطعاً لعدم العلم بعدد السكنات المتخللة في الحركات البطيئة ولانه لو اراد العبد حركة جسم واراد الله تعالى تسكينه فان وقعا او لم يقعا لزم المحال وان وقع احدهما كان ترجيحاً من غير مرجح لاستقلال كل منهما ولانه تعالى ان علم الوقوع وجب والا امتنع فلا قدرة والجواب انه يتمكن من الترك نظراً الى القدرة ويمتنع نظراً الى الداعي ولا يخرجه عن القدرة لتساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهو آتٍ في حق واجب الوجود دائماً لعدم الاحتمال كاف في الايجاد والقصد الكلي قد يتبعث عنه الفعل الجزئي باعتبار تخصيصه بالمحل والوقت لا باعتبار القصد وقدرته تعالى اقوى فكان صدوره عنها اولى والوجوب بالنسبة الى العلم

اللاحق



اللاحق وكما ان فرض احد النقيضين يقتضي وجوبه لاحقاً من دون الامتناع الاخر كذا فرض العلم لانه مطابق له والاصل في هيئة التطابق هو المعلوم مع انه آت في حقه تعالى والكسب غير مفيد لان تجويز صدور الاختيار يقتضي تجويز صدور غيره لعدم الاولوية ولا استيجاب اذ لتم عليه فان اختيار المعصية مغاير لاختيار الطاعة لحصول احدهما ان لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد الطرفين لا لمرجح وان كان لمرجح تسلسل وكذا باقي الادلة **المطلب الرابع** في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي هذا مذهب العدلية خلافاً للاشاعرة لان له داعياً الى الطاعة ولا صارف له عنها وله صارف عن المعصية ولا داعي له اليها لانه حكيم والحكيم له داع الى الحسن والطاعة حسنة وله صارف عن القبيح والمعصية قبيحة ولان ارادة القبيح قبيحة لاستحسان العقلاء ذم مريد القبيح ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية وهما يستلزمان الارادة والكراهة فان الامر انما هو امر باعتبار ارادة المأمور به ولقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً وكذّب من قال لو شاء الله ما اشركنا وقوله وما الله يريد ظلماً للعالمين والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين احتجوا بان ارادة الطاعة من الكافر يستلزم وقوعها وكراهية المعصية يستلزم عدمها لان الامر قد يوجد بدون الارادة كما لو اعتذر بضرب عبده بعدم قبوله منه ثم يأمره فلا يريد فعله ليظهر عذره وقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً والجواب انه اراد ايقاعها اختياراً وكره وقوع المعصية اختياراً لئلا يبطل التكليف والملجأ يوجد صورة الامر ولا طلب كما لا ارادة والاية تدل على الالجاء **المطلب الخامس** في التكليف وهو ارادة من تجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة بشرط الاعلام وهو حسن لانه من فعله تعالى والله لا يفعل القبيح ولا بد من غرض لقبح العبث وليس عائداً اليه تعالى لاستغنائه ولا الى غير المكلف لقبحه لانه يلزمه المشقة لنفع الغير ولا الى المكلف لقبحه ابتداء ولا نفعه لانتقاضه بتكليف من علم كفره ولا تعريضه للضرر لقبحه ولا لنفع يصح الابتداء به لانه يقبح فهو التعريض لنفع لا يمكن الابتداء به وقال الاشاعرة بنفي الغرض في افعاله والا لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بذلك الغرض اذ لا يصح له تحصيله ما هو الاولى له وليس بجيد لانه لازم ابطال غايات المصنوعات الظاهرة حكمتها وايضاً باطلة كالخالقية وهو واجب عند المعتزلة خلافاً للاشاعرة والا لكان مغرياً بالقبيح لان للعاقل ميلاً الى القبيح ونفوراً عن الحسن فلولا التكليف الزاجر عن القبيح لزم ارتكابه وشرطه كون المكلف عالماً بصفة الفعل لئلا يكلف بالقبيح والمباح وبقدر المستحق عليه من الثواب لئلا يخل من انقاد الظلم والقدرة على الايصال وكونه منزهاً عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وان يكون ما كلف به ممكناً قبيحاً

التكليف بالمحال وكونه مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب وترك القبيح وقدرة المكلف عليه مميزا
بينه وبين ما لم يكلفه متمكنا من الآلة وأعلم بما يحتاج إليه والعلة في حسن تكليف المؤمن أنه في الكافر
فإن العلم غير مؤثر والتعريض للنفع ثابت فيه وأيضا في الكفر لا يخرج الحسن عن حسنه **المطلب السادس**
في اللطف وهو ما كان المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين
ولم يبلغ حد الإلجاء فالآلة ليست لطفا لأن لها مدخلا في التمكين والإلجاء ينافي التكليف بخلاف اللطف
وهو واجب خلافا للأشعرية وإلا لزم نقض الغرض فإنه تعالى إذا علم أن المكلف لا يختار الطاعة ولا يكون
أقرب إليها إلا عند فعل يفعله به وجب عليه فعله وإلا كان مناقضا للغرض كمن قدم طعاما لغيره وعلم
أنه لا يأكل إلا إذا فعل معه نوعا من التأدب لا مشقة فيه ولا غضاضة فلو لم يفعله لم يكن مريدا
لأكله لا يقال الفعل بدون اللطف إن كان ممكنا لم يتوقف على اللطف وإلا صار من جملة التمكين
كالقدرة ولأن وجه الوجوب غير كاف فيه لم تنتف عنه وجوه القبح فلم لا يجوز اشتمال اللطف على جهة
قبح ولأن اللطف إن اقتضى رجحانا مانعا من النقيض كان إلجاء وإن كان غيره لم يكف في وجود الفعل
وإلا لم يتحقق رجحانا لأنه انتفت فائدته لأنا نقول الفعل يتوقف على الداعي واللطف إما الداعي
أو سببه أو مقويه فيتوقف عليه الفعل وليس تمكينا ووجوه القبح محصورة لأنا مكلفون باجتنابها
وهي منتفية عن اللطف وأما ثبوت الرجحان المانع من النقيض لا يستلزم الإلجاء كالداعي الذي يجب
الفعل عنده وإن كان غيره لم يكف مع الداعي والقدرة واللطف إن كان من فعله تعالى وجب عليه فعله
وإن كان من فعل المكلف وجب عليه تعالى أن يعرفه إياه ويوجبه عليه وإن كان من فعل غيرهما لم
يجز أن يكلفه فعلا متوقفا على ذلك اللطف إلا إذا علم أن ذلك يفعله قطعا **المطلب السابع**
في الآلام والأعواض الألم منه قبيح وهو الصادر عنا والعوض فيه علينا ومنه حسن فإن كان من فعلنا
مباحا أو مندوبا أو واجبا فالعوض عليه تعالى وإن كان من فعله تعالى فإما على وجه الاستحقاق
كالاستحقاق وإما على وجه الابتداء واختلف فيه فنفاه البكرية قال الأشاعرة لا عوض عليه تعالى فيما
يفعله من الألم لا دنيا ولا آخرة وقالت التناسخية إنه تعالى يؤلم على وجه العقوبة لا غير وعند
العدلية أنه تعالى يؤلم ابتداء بشرط اشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهو اللطف إما للمؤلم أو لغيره
وأن يكون في مقابلته عوض للمؤلم يزيد عليه أضعافا كثيرة بحيث يختار الألم مع العوض ولأن الاستغناء
عن العوض ظلم ومعنى اللطف عبث والعوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال فالمستحق علينا
بالألم والمستحق عليه تعالى بفعله إما باحتسابه أو أمره أو تمكينه لغير العاقل ... واختلف أهل العدل في الآخر
فقال

فقال بعضهم بما تقدم وقال آخرون بأن العوض على الحيوان وقال الباقون لا عوض هنا لأنه تعالى يمكنه
ويحصل فيه ميلا شديدا إلى الإيلام ولم يخلق له عقلا يزجره عن القبيح مع إمكانه احتج الخصم بقوله ثم ينتصف
للجماء من القرناء وإنما يكون بأخذ العوض من الجاني وبقوله جرح العجماء جبار والانتصاف بأخذ العوض
من الجاني أو غيره وصح أن يكون جبارا لا لاستيفاء القصاص فيه والعوض واجب خلافا للأشاعرة وإلا لزم
الظلم واختلف الشيوخ فقال أبو هاشم والبلخي يجوز أن يمكن الله تعالى من الظلم من لا عوض له
في الحال يوازي فعله ثم قال البلخي يجوز أن يخرج من الدنيا ولا عوض له ويتفضل الله تعالى عليه بعوض
فيدفعه إلى المظلوم ومنعه أبو هاشم وأوجب التبقية إلى أن يستحق عوضا موازنا لأن الانتصاف واجب
والتبقية ليست واجبة فلا يتعلق عليها الواجب وقال السيد المرتضى التبقية أيضا ليست واجبة
فلا يتعلق عليها الانتصاف الواجب بل يجب أن يكون له في حال ظلمه عوض موازن **المطلب الثامن**
في الآجال والأرزاق والأسعار الأجل هو الوقت الذي يحدث فيه الشيء ويعنى بالوقت الحادث المعلوم
الذي جعل علما لحدوث غيره كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس وأجل الحيوة هو الوقت الذي
يحدث فيه وأجل الموت كذلك فأي ميت مات على اختلاف الموت فإن موته في أجله واختلف في
المقتول لو لم يقتل فقيل يعيش قطعا لأنه لو مات قطعا لكان الذابح غنم غيره محسنا إليه وقيل يموت
قطعا وإلا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا لو عاش والملازمة الأولى ممنوعة لأنه [illegible]
وصار له من العوض عليه والثانية أيضا لجواز تعلق علم الموت بالقتل والحيوة لولاه وأما الرزق
فعند العدلية ما صح الانتفاع به ولم يكن لأحد منعه منه لقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم وما تعالى
لا يأمر بالحرام وعند الأشاعرة الرزق ما أكل وإن كان حراما ويجوز طلبه إجماعا ولقوله تعالى
فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وأما السعر فهو تقدير البدل فيما يباع به الأشياء ولا
يقال هو البدل لأن البدل هو الثمن والمثمن وليس أحدهما سعرا وهو إما رخص وهو السعر المنحط
عما جرت به العادة والوقت والمكان واحد وإما غلاء وهو ما يقابله وكل منهما إما من الله تعالى أو
من العبد **المنهاج السابع** في النبوة وفيه مطالب **الأول** النبي هو الإنسان المخبر عن الله تعالى
والعالم ولا بد من اختصاصه بظهور معجزة على يده تدل على صدقه والمعجز هو خرق العادة من ثبوت ما
ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع مطابقته للدعوى وتعذره في جنسه أو صفته **المطلب الثاني**
في إمكان البعثة اتفق العقلاء عليه إلا البراهمة والصابئة ولأن فيها مصلحة للعالم ولا مفسدة فيها وما
كان كذلك فهو واقع فيكون ممكنا احتجوا بأن الرسول عليه السلام إن أتى بما يوافق العقل فلا حاجة إليه وإلا

الفائدة والا لكان مردودا والجواب الفائدة ظاهرة مما يوافق العقل وهو تأكيد العقل بانقطاع عذر المكلف كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولان العقل قد يعجز عن ادراك الحق فيحتاج الى كاشف كالصفات المستفادة من السمع وكالقبائح المستندة اليه والمنافع المعلومة منه كالصنائع وغيرها وما لا يوافق العقل لا يكون مردودا اذا لم يقتض العقل نقيضه **المطلب الثالث** في وجوب البعثة اتفقت العدلية عليه خلافا للاشاعرة لان السمعيات واجبة اجماعا وهي الطاف في العقليات للعلم الضروري بان المواظب على فعل الواجبات الشرعية اقرب الى فعل الواجبات العقلية وقد نبه الله تعالى عليه في قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واللطف واجب ولا يمكن معرفة السمعيات الا بالبعثة ولان العلم بالعقاب ودوامه ودوام الثواب لطف في التكليف واللطف واجب ولا يمكن معرفة ذلك الا بالسمع وللاوائل في هذا الباب طريق اخر وهو ان الانسان مدني بالطبع لا يمكن في انتظام احواله الا بمعاون ومشارك بحيث يفرغ منهم كل لبعض مصالح الاخر فيحصل من المجموع لكل واحد ما يحتاج اليه في امور معاشه ولان في الاجتماع مظنة التنازع والتغالب فلا تتم فائدته الا بسنة وعدل فينتظم باعتبار استعمالها احوال النوع وتلك السنة والعدل لا بد لهما من واضع متميز عن بني النوع لعدم الاولوية في الواضع ولكان يفضي الى ما يقرب منه وذلك الامتياز انما هو بفعل لا يتمكن غيره من الاتيان بمثله وهو المعجزة ثم ان كثيرا من يستحقر اختلال حال النوع لوصول ما يحتاج اليه بحسب الشخص فيحتاج الى التخويف ووعد بحصول عقاب وثواب اليه اخروي عند المخالفة او الموافقة ولما كان الانسان في معرض النسيان احتاج في تذكار ذلك الى التكرير ذكرا للرب تعالى و وعده ووعيده وذلك باستعمال التكاليف الشرعية فوجب في حكمته تعالى بعث رسول فعند ربه ثواب وعقاب شارع للتكاليف السمعية المكررة بحسب مقتضى الحكمة الالهية **المطلب الرابع** في وجوب العصمة ذهب الامامية خاصة الى وجوب عصمة النبي عليه السلام عن فعل قبيح او اخلال بواجب خلافا لجميع الفرق فان جمهور الاشاعرة والحشوية جوزوا جميع المعاصي عليهم الا الكفر والكذب في الاداء وقال بعض المعتزلة انما يجوز عليهم الصغائر سهوا وبعضهم عمدا على سبيل التاويل وبعضهم على سبيل القصد الا انها غير مكفرة لنا ان انتفاء العصمة يستلزم نقض الغرض بالبعثة وهو القبول منهم والامتثال لاوامرهم و نواهيهم فانه لو جوز المكلف المعصية عليهم جوز كون ما امروا به معصية ولانه يجوز ان يؤدي بعض ما امروا باداته وان يؤدي غير ما امروا به فتنتفي فائدة البعثة ولانه اذا فعل المعصية وجب الانكار عليه فيسقط محله من القلوب ولانا لو جوزنا المعصية عليه لم يجب علينا امتثال قوله لانتفاء الوثوق بصدقه

ويلزم

ويلزم الدور ويجب ان يكون معصوما من السهو لئلا يؤدي به خلافا لجميع الفرق والا لزم نقض غرض البعثة وان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات والا لزم التنفر عنه وسقوط محله من القلوب **المطلب الخامس** في نبوة محمد عليه السلام لانه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده فيكون صادقا اما الاولى فضرورية واما الثانية فلانه ظهر على يده القرآن وهو معجز لانه تحدى به فصحاء العرب فعجزوا عن الاتيان بمثله لانه سامهم المعارضة بمثله او الحرب فاختاروا الحرب ومعلوم انه لو تمكنوا من المعارضة لم يلتجئوا الى الشاق الاصعب ولانه ظهر على يده معجزات كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وغير ذلك وان لم يكن كل واحد منها متواترا فان جميعها متواتر المعنى واما الثالثة فضرورية فان من ادعى رسالة ملك فقال بحضور جمع عظيم ايها الملك ان كنت صادقا فخالف عادتك فيفعل الملك ذلك [illegible] جزم الحاضرون بصدقه [illegible] احتج اليهود بان النسخ باطل و الا لزم الامر بالقبيح او النهي عن الحسن ولان موسى عليه السلام ان بين دوام شريعته بطل النسخ لحصول قدح [illegible] انقطع عدم وجوب [illegible] نقلت لنا اصل شريعته وان لم يبين شيئا اقتضى الفعل مرة ولقوله تمسكوا بالسبت ابدا والجواب ان الحسن والقبح يختلف باختلاف المصالح والمفاسد المختلفة باختلاف الازمان وقد نقل اليهود انقطع وابدا والتابيد لا يدل على الدوام كقوله في التوراة لنوح [illegible] عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك و اطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم ثم [illegible] حرم على لسان موسى كثيرا من الحيوانات وفي التوراة قربوا الى كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية بين المغارب قربانا دائما لاحقابكم ثم انقطع ذلك التعبد وقال يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان لم يقبل ثقبت اذنه واستخدم ابدا وفي موضع اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وهي كثيرة **المطلب السادس** في جهة اعجاز القرآن ذهب الجبائيان الى انه الفصاحة وقال [illegible] ان جنس القرآن غير مقدور للبشر وقال الجويني انه الفصاحة والاسلوب وذهب [illegible] الى انه تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة مع تمكنهم لان العرب متمكنون من المفردات والتركيب قادرون على الجميع واحتج الاولون بان الاعجاز لو كان للصرفة لوجب ان يكون في غاية الركاكة و الفهاهة على اطلاق لتاليف مسلم الاعلى كالقرآن فانه ممنوع والملازمة ممنوعة **المطلب السابع** في تخصيص العصمة من الناس من سلب القدرة على المعاصي عن المعصوم الا مع مساواة

في الخواص البدنية لكن العصمة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية وهو قول ابي الحسين الاشعري
او مع اختصاصه في نفسه او بدنه بخاصية تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي كما ذهب اليه بعضهم ومنهم من
اثبت القدرة وفسر العصمة بانه امر يفعله الله تعالى بالعبد بحيث لا يقدم معه على المعصية بشرط ان لا ينتهي
الى الالجاء والا لما استحق المدح وبطل التكليف ولقوله انما انا بشر مثلكم واسباب العصمة عندهم امور اربعة
حصول خاصية لنفسه او بدنه تقتضي ملكة مانعة من الفجور وحصول العلم بالمدح على الطاعة والذم على
المعصية وتاكيد تلك العلوم بتواتر الوحي وترك اعمال معاتبته عند ترك الاولى وفي اشتراط الاول في
الوحي نظر فان الائمة وفاطمة ومريم عليهم السلام معصومون من غير وحي والتحقيق ان الله تعالى
يفعل به لطفا ينتفي معه داعي المعصية مع قدرته عليها **المطلب الثامن** في وقت العصمة اتفقت الامامية
على عصمتهم قبل النبوة وبعدها عن الصغائر والكبائر عمدا وسهوا والا لزم نقض الغرض من الانقياد
اليهم والتعظيم لهم لسقوط محل من كان عاصيا وجوزت الفضيلية من الخوارج بعثة من يعلم الله
منه انه يكفر وجوز بعثة من كان كافرا ولم يقع وبعض الحشوية زعم ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم كان كافرا قبل البعثة لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى واطبق المحققون على بطلانه و
اكثر الاشاعرة جوزوا الكبيرة على الانبياء قبل البعثة لقصة اخوة يوسف ومنع الباقون منه نعم
واتفق من عدا الامامية على جواز الصغائر منهم قبل البعثة لكن النظام والاصم جوزا على سبيل السهو
المطلب التاسع في الكرامات اتفقت الاشاعرة على جوازها وهو الحق ومنع لقصة مريم وتصديق
ما نقل متواترا عن الائمة عليهم السلام من المعجزات ومنع منها المعتزلة لامتناع الاستدلال بها على النبوة
والجواب انه يتميز عن المعجز بالتحدي **المطلب العاشر** في ان الانبياء افضل من الملائكة اتفقت
الاشاعرة عليه والقاضي لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وهو
يتناول الملائكة ولاشتغالهم بالعبادة مع صارف الشهوة والغضب والموانع الخارجية فتكون عبادتهم اشق
وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها وقالت المعتزلة والفلاسفة الملائكة افضل لقوله تعالى ما نهاكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
وقوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولان الملائكة جواهر مجردة فتكون اشرف من البشر والجواب
ان الاية تدل على تفضيل الملك على آدم وقت مخاطبة ابليس لا مطلقا لاعتباره او ان الفضل الا ان تكونا ملكين
لا تاكلان الطعام ونفي الاستنكاف عن الملائكة لا يدل على تفضيلهم على المسيح بل انما ذكرهم سببا لمسيح انه قالت
النصارى انه ابن الله كقول المشركين انهم بنات الرحمن وتخيل النساء جمال الملك اكثر من جمال البشر

على تفضيل

تفضيل الملائكة عليه **المقصد الثامن** في الامامة وفيه مطالب **الاول** في وجوبها الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص واختلف في وجوبها فمنع منه الاصم والفوطي وذهب
الباقون الى وجوبها فعند الامامية وابي الحسين البصري والبغداديين ان طريق وجوبها العقل ولكن
الامامية اوجبوها على الله تعالى لكونها لطفا بالضرورة فان الناس متى كان لهم رئيس ينتصف
للمظلوم ويردع الظالم كانوا الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد واللطف واجب لما تقدم لا
يقال يجوز ان تكون الامامة لطفا يقوم غيرها مقامها فلا تجب عينا فان من اللطف ما لا يقوم غيره
مقامه كالعلم باستحقاق الثواب والعقاب ومنه ما لا يقوم بالتكاليف السمعية ولا الم تخل المكلف
من التكليف السمعي سلمنا لكن يجوز اشتمالها على وجه قبح ولا يكفي في الوجوب ثبوت وجهه ما لم ينتف
عنه وجوه المفاسد لانا نقول انتفاء الانتفاء في كل مكان دليل على انتفاء غيرها ان لا خطا
ووجوه القبح محصورة وهي منفية هنا وقال ابو الحسين والبغداديون انها واجبة على العقلاء وهي
لما فيه من التنازع المؤدي الى الفساد وذهب الجبائيان والاشاعرة الى انها واجبة سمعا **المطلب الثاني**
في وجوب عصمة الامام ذهب اليه الامامية والاسمعيلية خلافا لباقي الفرق والا لزم التسلسل اذ وجه
الوجوب جواز الخطاء على الامة فلو كان الرئيس كذلك افتقر الى رئيس اخر وتسلسل ولانه حافظ
للشرع فيجب ان يكون معصوما اما الاولى فلان الكتاب والسنة غير وافيين بالاحكام الشرعية ولوقوع
النزاع فيهما وتناهيهما وعدم تناهي الحوادث ولا الاجماع لجواز الخطاء على كل واحد فكذا المجموع
ولا القياس لانه ليس حجة اذ مبنى شرعنا على اتفاق المختلفات كاتحاد البول والنوم في الحكم واختلاف
المتفقات كايجاب صوم اخر شهر رمضان وافطار اول شوال فلم يبق سوى الامام فلو جاز الخطاء
عليه لم يبق وثوق بقوله لجواز خطائه وسهوه **المطلب الثالث** في انه يجب ان يكون افضل
لانه لو كان مساويا لم يكن اولى بالرياسة ولو كان انقص قبح تقديمه على الفاضل عقلا ولقوله تعالى افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فيكون اعلم واشجع واكرم
وازهد واحلم الى غير ذلك من صفات الامام ويكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات
لئلا يسقط محله من القلوب ويجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنية التي لا
يعلمها الا الله تعالى والنص اما بخلق معجزة على يده عقيب ادعاء الامامة او بتعيين المعصوم عليه
كنبي او امام **المطلب الرابع** في ان الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله هو علي عليه السلام ذهبت
الشيعة الى ذلك لوجوه | انه كان الامام يجب ان يكون معصوما وهو علي لكن المقدم حق لما

[بتبعة]
سبق ما لنا في مثله وبيان الشرطية الاجماع اذ لا قائل بعصمة غيره **ب** تواتر النص من النبي صلعم نقلا
خلفا عن سلف في قوله عم سلموا عليه بامرة المومنين واسمعوا له واطيعوا فانه الخليفة من بعدي **ج**
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية ولفظة انما للحصر بالنقل ولتبادر الوضع وامتناع تواردهما [بمقتضى]
على محل واحد والمراد ولي التحق على المذكور متعين العكس والمراد بالمومنين الاول بالنص عرفا
ووضعا والمراد البعض لا تصافه بوصف خاص هو علي عم لا نتفاء الوصف عن غيره ولثبوته فيه
لما تصدق بخاتمه حال الركوع **د** تواتر النقل عنه صلعم يوم الغدير في قوله الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله والمراد بالمولى الاولى لسبق تمهيدا لقاعدته ولامتناع ارادة غيره من معانيها
لاستحالتها ان يجمع النبي صلعم الامة في وقت الهجير ويصعد شبه المنبر وياخذ بعضد علي عم ويقول من كنت ابن
عمه فهذا علي ابن عمه او من كنت خليفه فهذا خليفه او من كنت ناصره فهذا ناصره مع قوله تعالى
والمؤمنون بعضهم اولياء بعض **ه** انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي والاستثناء
يقتضي التعميم ومن جملتها انه لو عاش بعده لكان باقيا على الخلافة ولا لزم هبوط منزلته ولانه
معصوم فيستحق خلافته **و** علي افضل فهو الامام اما الملازمة فلما تقدم من قبح تقديم المفضول واما
صدق الاول فلانتساب العلماء باسرهم اليه وقوله صلعم اقضاكم علي عم وهو مشروط بالعلم والزهد ولرجوع
الصحابة في وقائعهم اليه وقول عمر في عدة مواطن لولا علي لهلك عمر ولقضايا والغريبة كون رغيف
العبد بالماء وقسمة ثمانية دراهم في قضية الارغفة الثمانية واعطاء صاحب الثلثة درهما والباقي للاخر
وغير ذلك من غرائب القضايا ولاجماع المفسرين على ان المراد بقوله وانفسنا علي عم والاتحاد محال
فالمراد المساوي ولخبر الطائر حين قال صلعم اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي واتحذه
افضل ولم يفعله غيره من الصحابة ولقوله صلعم من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه و
الى ابراهيم في حكمته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب وقوله صلعم علي خير البشر فمن
ابى فقد كفر وغير ذلك من الاثار والروايات مما هو مذكور في كتاب النهاية **ز** الاجماع على ان ابا بكر و
العباس كانا كافرين فلا يصلحان للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وعلي عم لم يسبق له كفر فيتعين
للامامة **المطلب الخامس** في امامة بقية الائمة الاثني عشر عليهم السلام يدل عليه ما سبق في امامة علي عم
من وجوب العصمة والنص وانقل التواتر خلفا عن سلف بان كل واحد منهم نص على من بعده
تواتر النقل عن النبي صلعم بقوله للحسين عم هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم

وغيبة الامام مستندة الى منع المكلفين انفسهم اللطف او لمصلحة خفية استاثر الله تعالى بعلمها ولا ينافي
اللطف لان تجويز ظهوره في كل آن زاجر عن القبائح **تذنيب** يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
اجماعا سمعا على الاشهر والا لما ارتفع معروف ولا وقع منكر او كان الله تعالى مخلا بالواجب لان الامر بالمعروف
هو الحمل عليه والنهي هو المنع من المنكر فلو وجبا بالعقل لوجبا على الله تعالى لان كل واجب عقلي يجب
على من حصل له وجه الوجوب وله شرائط ان يعلم المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز التاثير [بالانكار]
وانتفاء المفسدة عنه وعن بعض المؤمنين **المقصد التاسع** في المعاد وفيه مطالب **الأول** في
المعاد امكان خلق عالم آخر اتفق المليون عليه خلافا للفلاسفة لنا وجوب المثلين في الاحكام و
الامكان من لوازم الماهية وللاجماع ولقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الاية احتجوا
بان العالم كرة ويلزم الخلاء من وجود آخر والصغرى ممنوعة ونمنع استحالة الخلاء ولزومه **المطلب
الثاني** في امكان عدم العالم اتفق المليون عليه الا الكرامية خلافا للفلاسفة لانه ممكن ولحدوثه
فجاز عدمه ويجوز عدم الزمان ولا يفتقر الى زمان كما تقدم بعض اجزائه على بعض واحتجاج الكرامية بان
عدمه ليس بالفاعل لان الاعدام ان كان وجوديا لم يكن عين عدم العالم بل مقتضيا له فيكون اعداما
بالضد وان لم يكن وجوديا امتنع استناده الى المؤثر اذ لا فرق بين اثره وبين اثر العدم ولا بالضد [لعله]
لان حدوثه متوقف على انتفاء الضد الاخر فلو علل انتفاء الضد بحدوثه هنا دار ولانه ليس انتفاء
احدهما بالاخر اولى من العكس ولقوة الحادث لتعلق السبب مشتركة ولا لعدم الشرط اذ ليس الا العرض
فيكون الجوهر محتاجا الى العرض وهو دور باطل لان الاعدام ليس بعدم ويلزم الفرق بين نفي الفعل
وفعل العدم ظاهر فان الاول حكم بعدم صدور شيء البتة وان الحال مستمر على ما كان والثاني حكم
بصدوره عن الفاعل ويتجدد العدم بعد ان لم يكن والضد ان تمايزان الما بالانتساب الى وجودين
او بانتساب احدهما خاصة والحادث لا يتوقف على عدم الباقي بل بعدم الباقي معلول الحادث والحاجة
فان اشتركت الا ان الموجد اقوى من النافي لان الايجاد اعطاء الوجود الذي لم يكن اصلا
والتبقية حفظ الوجود الحاصل ولانه اقوى بترجيح الحادث ويعدم المرجوح ونمنع انحصار
الشرط في العرض لجواز ان يكون عدما سلمنا لكن جهة الاحتياج مختلفة فان الجوهر المعين يحتاج الى
عرض ما لا بعينه والعرض المعين يحتاج الى جوهر معين **المطلب الثالث** ذهب جمهور
المتكلمين الى ان العالم يعدم لقوله تعالى كل من عليها فان وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله
هو الاول والاخر وقوله كما بدانا اول خلق نعيده ولما كان الابتداء عن عدم فكذا الاعادة

وقال ابو الحسين البصري انه لا يعدم بل تتفرق اجزاؤه لانه لو عدم لم يعد وانه باطل فالمقدم مثله اما
فلما يأتي واما بطلان اللازم فلان المكلف يستحق الثواب فلو لم يعد لزم الظلم وللسمع المتضافر من دين محمد ص و
الايات الدالة عليه **المطلب الرابع** في امكان اعادة المعدوم اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور اليه لان
ماهيته قابلة للوجود والعدم فامكن تعاقبهما عليه ولا لانقلب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل بالضرورة
وذهب الفلاسفة وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناع اعادته لانه نفي محض فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
ولانه لو وجد لم يتميز عن مثله ولانه لو اعيد لاعيد وقته فيكون مبتدأ معادا والجواب انه لو لم يصح الحكم عليه
بامكان العود لامتنع الحكم عليه بامتناعه ولان الحكم يستدعي الثبوت الذهني وعدم التميز ممنوع عندنا لاقتضى
عدمه في نفس الامر فيصح الحكم عليه بالاعادة والابتداء باعتبارين **المطلب الخامس** في ثبوت المعاد اتفق
المسلمون كافة على اثبات المعاد البدني اما من جوز اعادة المعدوم فظاهر لانه ممكن والله تعالى اخبر
بوقوعه واما من منع من اعادة المعدوم فانه يقول الاعادة بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها وهو في نفسه ممكن
ايضا اما بالنظر الى القابل فلان الجسم قابل للاعراض القائمة به وهذا القبول ذاتي واما بالنظر الى الفاعل فلانه
تعالى عالم بكل المعلومات فيعلم اجزاء كل شخص وهو قادر على جميع المقدورات فيجمع اجزاء كل بدن ويخلق
فيها الحيوة ومنع الاوائل من المعاد البدني لان حدوث المزاج يقتضي حدوث نفس تتعلق بذلك البدن
واحد ولان الانسان لو اكل انسانا فاما ان يعادا معا او يعاد احدهما والجواب ما تقدم من المنع من وجوب النفس ومن تعلقها ببدن
مستعد لنفس ثانية واما المأكول فاجزاؤه فاضلة بالنسبة الى الآكل **تنبيه** كل من له حق على الله تعالى او على غيره
تجب اعادته ومن عليه حق لغير الله تعالى تجب اعادته للاقتصاص منه وقد اجمع المسلمون على اعادة المكلف
واطفال المؤمنين وان لم يستحقوا عوضا ولا يستحق عليهم عوض **تنبيه** سائر السمعيات من عذاب
القبر والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح واحوال الجنة والنار امور ممكنة وقد
اخبر الصادق بوقوعها فتقع **المطلب السادس** في الوعد والوعيد اتفق اهل العدل الا الكعبي على ان
المطيع يستحق بطاعته الثواب خلافا للاشعرية ولان التكليف قبيح لما فيه من المشقة من غير عوض
وذلك العوض ان صح الابتداء بمثله كان التكليف عبثا فلم يبق الا ما لا يصح الابتداء به وهو الثواب احتجوا
بان الطاعة لو اوجبت الثواب لاثيب المرتد اذا مات على ردته ثواب المؤمن والتالي باطل اجماعا
فكذا المقدم وبيان الشرطية انه بايمانه يستحق الثواب فلا بد من ايصاله اليه والجواب ان استحقاق الثواب
متوقف على الموافاة واتفق اهل العدل على ان العاصي يستحق بمعصيته العقاب خلافا للاشعرية فيهما ولانه
وبعض الامامية انه يعلم به مستفاد من السمع وعند المعتزلة وبعض الامامية انه مستفاد من العقل لما انه

ن

من اللطف لان العلم بالعقاب على ترك الطاعة وفعل المعصية يقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية
فلا بد من العلم بالعقاب ولانه تعالى اوجب فعلا فلا بد اما لما فيهما من النفع وهو باطل بالنوافل او لما
في تركها من الضرر وهو المطلوب **تنبيه** ذهبت المعتزلة ومن وافقها من الامامية الى ان العلم بدوام
الثواب والعقاب عقلي لان المكلف معه يكون اقرب الى فعل الطاعة وترك القبيح فيكون ادخل في باب
اللطف فيكون ادخل في باب الوجوب ولان المقتضي للثواب والعقاب المدح والذم وهو الطاعة والمعصية
فلما كان المدح والذم دائمين وجب دوام الآخرين لاستلزام دوام المعلول دوام علته المستلزمة لدوام
معلولها وذهبت المرجئة ومن وافقها من الامامية الى انه سمعي **تذنيب** يجوز توقف الثواب على شرط
والا لكان من عرف الله تعالى ولم ينظر في آية النبي ثم فلم يعرفه مستحقا للثواب والتالي باطل اجماعا
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان معرفة الله تعالى طاعة مستقلة بنفسها فلو لم يكن الاستحقاق مشروطا
لزم اثابة المكذب للنبي وهو باطل بالضرورة **تنبيه** استحقاق الثواب مشروط بالموافاة
او ساقط بالعقاب لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وليس لان العمل وقع باطلا لتعليق البطلان
بالشرك فلو كان الاستحقاق ثابتا كان معنى البطلان سقوط الثواب المستحق بالشرك المتجدد وان
لم يكن كان معنى بطلان العمل عدم الاتيان بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب فيكون
العمل باطلا **المطلب السابع** في الاحباط والتكفير ذهبت الامامية والاشعرية والمرجئة الى نفيهما
لان الثواب والعقاب ان لم يتنافيا فالمطلوب وان تنافيا لم يكن الطارئ بازالة الباقي اولى من
منع الباقي الطارئ من الوجود ولان الطارئ ان اعتبر فيه الزيادة كما يقوله ابو هاشم في
الموازنة فان لم يسقط الناقص منه شيئا كان وجود الناقص وعدمه سواء وهو باطل لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة وان اسقط بازائه لم يكن بعض الاجزاء اولى بالسقوط وان سقط الجميع لزم
خلاف الموازنة وان لم تعتبر فيه الزيادة بل يكفي في كونه باقيا تأخره سواء زاد او نقص لزم ان
يكون من عبد الله مدة عمره ثم عزم في آخره على معصية ساوى بالذي لم يعبد الله البتة وذهبت المعتزلة
الى اثباتهما لان كل واحد من الثواب والعقاب لو لم يحبط الآخر عند زيادته او تأخره لوصل الى
المكلف لتنافي الاستحقاق ولا يمكن الجمع فان شرط الثواب خلوصه من الشوائب ومقارنة التعظيم و
الاجلال له ولا سبق لوجود دوامه وهو ممنوع لما يأتي **المطلب الثامن** في التوبة وماهيتها
انها الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة ولم يجعل الخواجه الاخير شرطا والاخرون داخلا وهي واجبة
لانها دافعة للضرر والعقاب فان كانت من فعل قبيح تضمن ايصال جزء الى الغير كالظلم افتقر الى الخروج اليه

المطلوم او ورثته من حقه ان امكن او العزم على الاداء ان لم يمكن وان كان اضلالا لم يجب الا ان يبين للضال
ابطال قوله ورجوعه منه ان امكن وان لم يتضمن ايصال جزء للالغير كالزنا وشرب الخمر كفى الندم
والعزم على ترك المعاودة وان كانت من اخلال بواجب يمكن فعله في كل وقت كالزكوة لم تصح الا
بعد ادائه ان امكن وان اختص بوقت كالصلوة افتقر الى الاشتغال في القضاء ان امكن **تنبيه**
ذهب المعتزلة الى وجوب سقوط العقاب عندها والاقبح تكليف العاصي بعد عصيانه اذ لم يبق له
طريق الى الخروج من العقاب ثم بقى له طريق الى الثواب وهو مبنى على دوام العقاب وذهب الامامية
الى انه تفضل والا لوجب قبول عذر من اساء الينا باعظم الاساءات **تذنيب** ذهب ابو هاشم الى
انها لا تصح من قبيح دون اخر لان التوبة من القبيح يجب ان تكون لقبحه والا لم تكن توبة او لم تكن بتوبة
والقبح حاصل في الجميع فلو تاب من بعضه لكشف عن ان توبته لا لقبحه وقال ابو علي يصح والا لما صح الاتيان
بواجب دون واجب لان التوبة كما تجب من القبيح لقبحه كذا فعل الواجبات انما يجب لوجوبه فان
اقتضى الاشتراك في الاول المنع من التبعيض فكذا في الثاني والفرق ظاهر بين الفعل والترك **المطلب
التاسع** في جواز العفو منع المعتزلة منه سمعا فالبصريون على جوازه عقلا والبغداديون على منعه عقلا
والحق جوازه سمعا وعقلا لانه احسان فيكون حسنا ولانه حق مستحق له فجاز اسقاطه لقوله تعالى وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وللاجماع على ثبوت الشفاعة للنبي عليه السلام فاستعمل في زيادة المنافع والا لكنا شافعين في النبي
بل في اسقاط المضار ونفى شفيع مطاع لا يستلزم نفي مطلق الشفيع احتجوا بان فيه اغراء بالقبح فان
العاقل متى علم العفو اقدم ولاستلزامه الكذب في ايات الوعيد ونقض الاول بسقوط العقاب
بالتوبة وبتجويز عدمها كتجويز عدم العفو وايات الوعيد مشروطة بعدم العفو **المطلب العاشر**
في ان عذاب الفاسق منقطع خلافا للوعيدية لنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهو
مستحق للثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه ولا يمكن ان يكون قبل العقاب اجماعا ولعدم خلوصه من
الشوائب فيتعين العكس احتجوا بالايات الدالة على الخلود كقوله ويخلد فيه مهانا وقوله ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغير ذلك والجواب انها تختص بالكفار او ان الخلود للزمان
المتطاول اما الكفار فقد اجمع المسلمون كافة على خلودهم في النار **المطلب الحادي عشر** في الاسماء
والاحكام الايمان لغة التصديق وشرعا تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به ضرورة
ولا يكفي التصديق بالقلب عن التصديق باللسان او بالعكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به

فاثبت



فاثبت المعرفة والكفر وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين فاثبت الاقرار باللسان دون القلب وعند الاشاعرة انه التصديق النفساني
وعند الكرامية انه الاقرار بالشهادتين وعند قدماء المعتزلة والقاضي عبد الجبار انه فعل الجوارح
من الطاعات واما الكفر فهو عدم الايمان اما بضده او بلا ضده والفسق الخروج عن الشيء والنفاق
ان يبطن خلاف ما يظهر وهو في الشرع اظهار الايمان وابطان الكفر واختلفوا في الفاسق فعند المعتزلة
لا مؤمن ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين لان الايمان هو فعل الواجبات والامتناع عن المحظورات
والفاسق تارك الواجبات وفاعل المحظورات فلا يكون مؤمنا ولا كافرا لانه يقبل ويكفن ويدفن
في مقابر المسلمين ويصلى عليه وينكح ويقاد به وعند الحسن البصري انه منافق لان من يعتقد انه
في فعل يمتنع عنه فلو اعتقد الفاسق العقاب لم يعص وعند الخوارج انه كافر وعند الازارقة منهم انه
مشرك وعند الزيدية والامامية والاشعرية انه مؤمن لانه مصدق للنبي عليه السلام في جميع ما علم
به بالضرورة واعلم ان الايمان لما كان هو التصديق لم يقبل الشدة والضعف ولا الزيادة و
النقصان وعند المعتزلة انه اسم لفعل الطاعات فكان قابلا لها وعند الامامية اصول الايمان التصديق
بالله تعالى وبتوحيده وعدله وبالنبوة وبالامامة والمعتزلة قالوا اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل
والنبوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد ومن شك في بعض هذه لم يكن مسلما ومن
امن بذلك وفعل كبيرة لم يكن مؤمنا والتكليف ساقط في الاخرة اما اهل الثواب فلوجوب خلوصه من
المشاق واما اهل العقاب فلانه نوع الجاء وليكن هذا اخر ما قصدنا اثباته في هذا الكتاب والله الموفق
للثواب فرغ من تعليقه لنفسه العبد الفقير الى ربه والمؤمل حسن عفوه بمنه ولطفه في نزال
يوم الثلثا سادس عشر شوال سنة سبع وسبعمائة حسن بن علي بن ابراهيم المرندي وفرغ من انتساخه
على هذه النسخة وهي النسخة الموقوفة بالحضرة المرتضوية في النجف محمد بن الطاهر بن حبيب السماوي
حامدا مصليا مسلما مستغفرا مما عنا سيئا راجيا من نظر لخطي ان يدعو لي وكتبت بخط المنتسخ
الثاني الشيخ محمد بن الطاهر السماوي حسب الامر المبارك من جناب سيدنا ومولانا العالم الفاضل
الحبر النبيل ملاذ الانام الشهير بشيخ الاسلام الزنجاني دام ظله وانا الحقير ابن محمد حسن عبد الله الشريف
التبريزي النجفي غفر لهما وستر عيوبهما في شهر صفر الخير

شهور ١٣٣٩
هجري

عورض بالاصل بلغ مقابلة في شهر رمضان سنة ١٠ ...